

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من ورثة سيد المرسلين لا اله الا انت هو ملك العباد والملك الهادي بك
الوقاية من العذاب للمؤمنين واصله وسلم على رسوله سيد الانبياء والمرسلين الذي جعلنا طوق العباد والملك الهادي بك
عبادك وجاهد في سبيلك اعلام كلمة الدين على الله وحججه ومن تبعهم على يوم الدين **وبعد** فيقول المؤلف عفي به القوي وبها
محمد بن عبد الحفيظ الكندي بن ولا الحاج المحافظ **محمد بن عبد الحل** المدا والعلية هذه مقدمة لشرح الكبري شرح الوقاية
السعي في السعاية في كشف ما في شرح الوقاية لرجوع فضل والذلي ويقتضي ليدان يوفقني لخدمته مع سائر تصانيفي خالصا وجهه
وانفا الخلقه سماعه بدفع الغواية عن بطالع شرح الوقاية ومقدمة بمقدمة السعاية مستند على افادات علماء
مستغنية لغوايل لطيفة وقد كتبت جمعها في كتابين متفرقة وقرعتها في شهر رمضان من سنة التسعين بهذا الف والمان من من الحجج على
صاحبها افضل الصلوات واذا في تحية قد حصلت عندك فان احببت الى دمجها في هذا من من انضمها مع ما توصلت في هذه الايام
بتوفيق المفضل السعادي الى جميعها وبسطها وهذا هو ما تاليفها وهي هذه **الافادة الاولى** في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصد الشريعة
شارح الوقاية وقراجرها في اقسامها وكرما وقع في كرها من الاقوال المختلفة **قال** الفاضل عبد الله بن المصطفى بن تليد بن عيسى بن الحسن
السيد احمد السطحاوي المتوفى في كتابه فقال في الاقوال المختلفة في سلسلة شيخنا السيد محمد بن الحسين في ذكر صفة الشريعة
وانه عبيد الله بن سعود بن تاج الشريعة محمد بن صالح الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين بن المكارم عبيد الله بن ابراهيم بن محمد بن عبد
الله بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عباد بن عاصم بن عاصم بن
الانصاري رضي الله عنه المحبوني قال شيخنا الكماليت نسبة في تاريخ خجندار وهو اخ من جدته محمد بن عبد الله بن احمد بن عبد الله بن
عبيد الله بن ابراهيم بن محبوب بن احمد هذا هو صاحب الفقه والسعي في التلخيص في كلامه الذي **قال** محمد بن سليمان الكندي الرمي في
اصالة الاخير في طبقات فقهاء هذه النعمان المتأخر في الكنية الاية عشرة ايام والامامة صاحب الشريعة عبيد الله بن سعود بن محمد
تاج الشريعة بن صالح الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين بن محبوب بن صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصفة الشريعة وهو الاصل والعلية
والامامة مختلفة ليه حافظه قولين في شريعة لخصه فكانت الاصل الفقه شيخ الفقه ولا اصول مال العقول المقول في اهل اصول خلا في

على تاج الشريعة وادبائه كما يقال في كتابه الخفية في ذكره في الحبوب كذا وقال تاج الشريعة المحمدي في شرح الهداية كذا وخوفه لك لسنة إلى المحمدي
 من أجل جلاله وهو محبوب من أوليدين عبادة **والتأليف** ان لقب شاح الوفاة عبيد الله وقبيل جلاله إلى الجليل **عبد الله**
 جمال الدين المحمدي واحد هو الأصل الشريعة والتفريق ان شاح الوفاة يعرف بصد الشريعة الأصغر صدر الشريعة الثاني وهو
 يعرف بصد الشريعة الأولى وصد الشريعة الأكبر **والتأليف** ان علو شاح الوفاة وعلمه والصد الشريعة الأكبر متحد هو عبيد الله
 بالصغير **والتأليف** ان تاج الشريعة لقب جلال شاح الوفاة من قبله واسمه محمدي وهو المصنف لشرح الهداية والوفاة وهو
 استاذ شاح الوفاة **وقيل** جدي بعض المؤرخين والشايعين ما يخالف بعض ما ذكرنا في مدينة العلوم عند ذكر شرح
 الهداية ومن شرح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمدي عبيد الله بن محمدي المحمدي كان عالما فاضلا كاملا في كل فن
 المسي بالوفاة انتهى وفيها عند ذكر التوقيع والتوضيح كلاهما للعلو الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمدي عبيد الله بن
 محمدي المحمدي عال محقق وجرب من ذلك ما ينبغي مفيدة غيره من مثل شرح الوفاة وقاصف الوفاة ومثل الوشاخ في علمه العا واليا
 وتذيل العلوم في تمام العلوم العقلية انتهى وفيها عند ذكر كنية لفقه منها الوفاة لتاج الشريعة وشرحه بسطه صدر الشريعة انتهى
 وهذا الكلمات خالف ما في من حدها ان جعل عبيد الله المحمدي والتاج الشريعة واحد صدر الشريعة الأكبر لا كذا **عبد الله**
 من الذين تأيها انتهى والرد عبيد الله المحمدي وفي اختلاف الجنية في طبقات الخفية على القاري المكي حرفة لعين عبيد الله بن ابراهيم المحمدي
 المحدث في باقية حقيقه الثاني مات سنة ثمانين وست مائة انتهى **هذا** مخالفت ائمه الذهبي نعمات سنة ثلاثين وفيه ايضا في العين
 عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوفاة تأليف جلاله برهان الشريعة محمدي صدر الشريعة وله التوقيع
 التوقيع والشيخ سعد الدين القفا في حاشي عليه الصلاة والسلام في كتاب قدليل العلوم وشرحه ايضا مات في ثمانين وست مائة انتهى
وهذا يدل على ان صنف الوفاة هو برهان الشريعة الخارج الشريعة وهما اخوان خلفان لصد الشريعة الأكبر ولها جلال شاح
 الوفاة من قبله وهو ثانيها جلال من قبله الاب وما انت بسوق شاح الوفاة لعلنا لا نعرف قلنا نعرف وفيه ايضا في حرف المبر مسعود بن احمد
 العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والاشاكال الجليلية انتهى **وهذا** اشتغل على غلط واخفق فانه ليس مسعود صدر الشريعة **عبد الله**
 ولا كذا كبريل هو والد صدر الشريعة الأصغر لعلنا نقتطع لفظ الوالد من قلنا لنا فتح قولنا ليس مسعود والد مسعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة
 محمدي بن احمد بن عبيد الله وفي كنف الظنون على سائر الكتب والفنون في حرفنا لتأليفه العقول في حرفه نقله الشيوخ الامام صدر
 الشريعة الاول احمد بن عبيد الله المحمدي في حقيقه وفيه ايضا التوقيع لاصول المقاصد العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
 المحمدي المجازي الحنفى المتوفى سنة سبع واربعين وسبع مائة وهو من لطيف مشهور والى به يصعد الحكم الطيب انتهى في ايضا
 في حرفنا والوفاة الزاوية في مسائل الهداية تلامه برهان الشريعة محمدي صدر الشريعة الاول عبيد الله المحمدي في حقيقه صغيره
 صدر الشريعة الثاني اول جلاله جعل العلامة لاجل الوهاب هنيئة وهو من مشهور اعترف العلماء بشان بالقرارة والدر ليس والمخطوط
 وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحمدي في حقيقه المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة ولله في اواخره سنة ثلث
 واربعين وسبع مائة وقد غلب على شفه حتى صار اسما شرجه ولا يختص الوفاة المسي بالوفاة انتهى وفيه ايضا في حرف النون للقفاة
 مختصر الوفاة الشيخ الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفى المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة وقد اجاد والفر في ايجازها انتهى
 وفيه ايضا عند ذكر شرح الهداية ومن شرحها شيخ الشيخ الامام تاج الشريعة عبيد الله الاول عبيد الله المحمدي وسماه
 نهاية الكفاية في رتبة الهداية اولها نصر من الله ونجح قريب هو المحمدي جل شأنه الخ قال في آخر كتاب كاليان في شرح كتاب لايمان

في حقد كان حاله في علامة دهره وكانت بينه وبين القضاة في مباحث محاورات في مجلس شريف نكر استظهار السيرة بها ولا يقصده
 ثوب على خمسين قلت عين لسان سبطه سها تقدر الزهردين ومن الشرح شرح الفرائض الشرعية والوقاية والمواقف العبد الملقب
 واما ذكر كرامة الطوسي المجتهد في علم الهيئة والكافية وحواشي على كل من تقدير البصائر في المشكوة والمخالصة للطبيعي في اصول الحد
 والتعاريف والهداية الخفية والمخبرين للطوسي محل شكل والمطالع وشرح التسمية والمطول والمختصر وشرح طالع الاصبهان وشرح
 الهداية الحكيمة وشرح حكمه العبد وحكمة الاشراق والتحقفة والرضى في النحو وشرح نقر كاز والمتوسط والمختصر في الوسائل الخرجانية وشرح
 الوضع وشرح شانه اشارات الطوسي والتاويل او التوضيح والنصاب لغة الجهر ومثل شكل الناسيس وشرح الفصل المختصر
 وشرح الاقليات من الطوسي قصيدة كعب بن زهير وكلمة مقدمة في الصبر بالجمية واجزية اسألنا سكتي سلطان تايوز ورسالة في الوجود
 واخرى في الوجود بحسب القصة العقلية واخرى في الحرف واخرى في الصوت واخرى في الصغر والكبرى في النطق بالجمية وشرح في الله تعالى
 واخرى في ساقب خواجه نقشبند واخرى في الوجود والعدم واخرى في الافاق والاغني عن اخرى في علم كاز وادق في بعض المقدمه ما لم يكمل
 ويلتزم ان لا في الرضى شرح الكافية وكان فيه سقم كثير وقد تصدق لافراء والفتيا وتخرج باليد سأت كما قال العبد في الجهر وباب الفتوح
 الطواسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم كذا في اسناد الربيع الاخر في اربعة العبد من بعده سنة اربع عشرة وكذا في شرح
 كراهي في مختصا قلت ابن سبط السيل الذي في خبره تصانيفه قد ذكره الخافى في بعضه في اربعة العبد من بعده سنة اربع عشرة وكذا في شرح
 على بن عبدالله بن طاهر بن هاشم بن عبد شاذ بن زيد السيل شمس الدين ابو عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني المشهور
 المولود في الحنفية بابوة سبط السيل الشرف الجرجاني في سنة ست وثمانين فقه على بعض صحيح البخاري جمع من اشياء وكثير في الجاه
 انتهى وقل بسطت في تحت السيرة معاصر سعد الدين بن القضاة في في الفوائد البهية في تجر الخفية وتعليق على عليها السماة
 بالعليقات السنية في المطالع وقل طالع من تصانيفه شرح الفرائض الشرعية المشهورة بالمرية وشرح المواقف وشرح التذكرة وشرح
 مختصر المحققين وشرح الكافية في الفارسية المعروف بالشرقية وحاشية شرح المخبرين في الاصفهان وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح
 التسمية القبطي الذي في حواشي على المطول وحواشي شرح حكمه العبد وحواشي شرح الفصل المختصر حواشي المشكوة ومقدرة في الصغر
 المعروفة بصرف مبر ورسالة في النطق بالجمية والكبرى في النطق المعروفة في نحو مبر وشرح مختصر في المعروف بابا غوجي وشرح
 في المناظر مشتمل على الشرقية من رسالة في تعريفات الاشياء وكلمة بديعة مفيدة ومنه هجر محمد بن حسن بن احمد بن ابي يحيى الكواكبي في الحنفية
 حلب قال محمد بن فضل الله المعيني في خلاصة كذا في عيان القرن الحادي عشر في الجبل واتخذ بها عجم من محقق عصره مشهور في الجاه
 وكان جليل القدر سرح الاخذ للاشياء والفارسية وآفات المؤلفات لعبد استظهار لوقاية في الفقه وشرح نظره شرحا مفيدا وتقدم المناد
 وشرحه وحاشية على تقدير البصائر وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس في سنة ست وتسعين في الق
 ومنه هجر محمد بن كمال باشا الرعي صنف متناقص من لوقاية مع تقدير من ماء بالاصلاح وشرحه وسماه بالايضاح وكذا في سحره في الابلية
 والنهاية على الهداية والوقاية الخ وقال عبد الجهر الصاوية في المختصر في الوصايا مع صرحه ووجاهة في نظم كتاب حا والمختبر كل في
 ومقدرة في سطر على يد لبيط جامع تافع في خلاصة كل في جيز ووسط في جيز في الحقائق وكثير من اودع فيه فتقود الدقائق كان فيه
 فيلادام واضع سهو وزيل في مواقع خط وخطا في فاردت تصحيحه وتبقيقه بنوع تقدير في اهل التعبير في فضل النظر في فصل في نسق الترتيب
 في فصل في تكميل في تقويمه ومقدرة في بعض جز في اثبات وتبديل في التصوير والخرير والارتب قرآن شرحه المنشوب في الخبر في الشهر
 بصدر الشريعة الذي سائر ذكره الريكان وصار مقبولا عندنا فاضلا لا نأمر مع احتوائه على فقرات فاسدة واعتراضات غير واردة

بالعلم وحواشيه على تاجرة القرآن ومطالع الكتب العقلية صنف حواشيه شرح الوقاية لصدر الشريعة وهي مقبولة وتارة رسالته
 في مسائل المتعلقة بالكمسامة الحديثة للهند بل انتهى **وفي** الشقائق العنانية في علم الدلالة العنانية المولى خير يوسف بن حسين
 النوناني قرأه أولا على السيد احمد بن القزويني وهو مدرس بدمشق ثم قرأه على صاحب الدين علمه بابر يد خان ثم وصل إلى حضرة
 المولى خير يوسف ثم صار من سلاسله بدمشق ثم صار بالمدرسة الحجازية بدمشق ثم بالمدرسة الفلكية بدمشق فطنية فربطها بدمشق ثم بالمدرسة
 التي في إحدى المدارس المشاهير في كل يوم خمسون درهما ثم عوملا ذكره الكفوي **وفي** كشف الظنون عن أسامي الكتب الفنون
 اجمع الحواشيه حاشية المولى خير يوسف بن حسين المعروف باسم جليلي المتوفى سنة خمس وتسعين مائة سماعا بدمشق بدمشق العقبى انتهى **منهم**
 المولى محمد بن محمد الشهير بخطيب زاده المولى خير يوسف بن جليلي الذي كان عالما على الطوسي المولى خير بيك وصاحبها
 باحدى المدارس المشاهير في السلطان محمد خان عالما لنفسه وكان طليق اللسان جري الجنان قويا على الحوارق فصيحيا عند المباحث
 توفي سنة إحدى وستين مائة وله من المصنفات حواشيه على حاشية المجلد للسيد حواشيه على الكشاف للسيد حواشيه
 على اوتار حاشية السيد على شرح المختصر المضدي ورسالة في بحث الجذبة والكلام وحواشيه على اوتار شرح المواقف وحواشيه على
 المقدسات لادوية من التوضيح والفت حاشية على اوتار شرح الوقاية ولوليتها كذا في الشقائق واعلام الاخبار **منهم** حسن جليلي
 ابن محمد الشهير بالفناري كان عالما فاضلا جامعاً محققاً فاضلاً خبيراً بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والاصول صاحب المصنفات
 حسن السيرة وكان مدرسا بدمشق اذ رتبته وكان السلطان محمد خان لا يجبه لاجل انصاف حواشيه على التلويح باسم ابنه السلطان
 بابر يد خان وكان محمد خان يحب رويح اسمه وكان ابن عمه المحسن على الفناري قاضيا بالسكر في ايام محمد خان فدخل عليه قال سادتي
 في هذا السلطان ان ذهبت الى مصر لقراءة مفتي اللبيب على جليلي فرغى سمعته يرفق فاعلم الكتاب فرض على السلطان فاذا نزل فدخل
 دماغ ذلك الحوائف فدخل مصر فمضى اللبيب على المصنف قراءة عقوبت واثبات وجميع البخاري على بعض تلامذته ابن محمد فرجع واتي بدمشق
 الذي هو راسل كتابه للمفتي في محمد خان فلما نظر فيه زال تذكره واعطاه مدرسته الاثني فراح إلى المدارس المشاهير ومن تلامذته حواشيه
 التلويح وحواشيه شرح الوقاية وحواشيه شرح المواقف وحواشيه المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق واعلام الاخبار **وفي** الضوء الاربع في
 اعيان القرن التاسع للشخص المولى محمد بن عبد الرحمن الصفاري المصنف تليد الحافظ ابن حجر حسن جليلي مناسك ابن راسل المولى محمد بن
 ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرمي يرفق كلفه بالفناري وهو لقب لجلالته لانه فينا قبل لما قدم على الخليلي واهلك له فنار
 كان اذا سئل عنه يقول ابن الفزاري ضربت بذلك واكثر حسن سنة اربعين ومائة ميلاد المولى محمد بن جليلي
 الطوسي ملازمه حتى برح في الكلام والدرية والمقول واصول الفقه وجعل تنقاه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف واخرى على
 المطول كبرى وصغرى واخرى على التلويح وغير ذلك وقد قدمه الشارحة سبعين مائة في المركب النشائي وقد رافقه في ايامه ثانيا
 ومات بدمشق في الجمادى الاخرى سنة ست وثلاثين ومائة انتهى **منهم** المولى محمد بن محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري
 كان عالما بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالما بالاهليات والرياضيات حافظ الفنون للقرآن قرأه او على حسام الدين النوناني
 قرأه على يوسف بالي في محمد الفناري قرأه المولى كان محمد بن دغمان ثم صار مدرسا بدمشق اسمعيل بيك ببلد فسطاط وكان ماضيا
 في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع ابصوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بابر يد خان لاستماع وعظه صنف تفسير
 سورة الانعام وحواشيه شرح الوقاية ايجاد فيها لكل الاجادة وكتب على تفسير البضاوى فوائد ومات بدمشق بطنينية سنة احدى
 وتسعين مائة كذا في الشقائق واعلام الاخبار **منهم** يوسف بن الحسين المكنى باسمي قرأه على اعمش منه خرجوا حواشيه زاده وتخرج في العلوم

الهيبة والفتنة وسأول سبابها على الناس الثمان فرقا ضابذة بر وسأول قاضيا بطنينية وألف حاشية الطول حاشية
شرح الوفاة ونظمت في الحول ما هو خير وكما في الحول في حدب ستة شع مائة كذا في الشقائق وذكر صاحب كفة الطول
عند كذا الوفاة وقامت سنة ثمان ومئتمهمم على الدين أحمد بن محمد الحمصي كان عالما فاضلا مدبرا سائبا حاديا للدار والناس
فرقا ضابذة ومات بمألف رسالة لطيفة على باب الشهيد بن شرح الوفاة وحواشي على شرح السراجية للسيد كان من الأداة
المعنى خسر كذا في الأعلام ومنهمم على الدين عظم بن حسان الدين الشهير بحسام زاده كان ماهر في العلوم ولا دية سمح
في العلوم الشرعية عاذا بالحدوث والتفسير وهو من الأداة علماء الدين بلجاني كذا المون خسر ومن تصانيفه حواشي التلويح وصنف
في الأعلام وغير ذلك كذا في الأعلام وذكر صاحب كفتان مسوحا شيت على شرح الوفاة الذريح ومنهمم على الدين محمد شاة
ابن علي بن يوسف بن شمس الدين محمد بن حمزة الفارسي تشغل بالعلوم ولا على الدرة وتعد فاته على خطبته وادع وأعطاه بيزيد خان
مدسة بر وسأول كذا في الأعلام فرقا ضابذة على خسر خان قضاة بر وسأول قضاة بطنينية فرقا ضابذة والعسكر
بالرب فرقا ضابذة وادع فرقا ضابذة على العسكر في كذا في الأعلام فرقا ضابذة على خسر خان قضاة بر وسأول قضاة بطنينية فرقا ضابذة والعسكر
لجواشي على شرح الموقوف للسيد على شرح السراجية وعلا والشرح الوفاة كذا في الشقائق ومنهمم على الدين أسدي بن أناسي بيك
الشهيد بيزيد فرقا ضابذة على الموق في قاضي زاده والحاج حسن وصار مدس سابر وسأول بطنينية وألف حواشي على باب الشهيد بن
شرح الوفاة وحواشي شرح المفتاح للسيد فظهر العقائد المنسية بالهربية مات سنة اثنين وعشرين ونسب مائة كذا في الأعلام
محمد الدين جلبي محمد بن علي بن يوسف بن علي الفارسي في خوجر شاه قرع على الدرة وتعد فاته على خطبته وادع وأعطاه بيزيد خان
باشا بطنينية فرقا ضابذة على العسكر في كذا في الأعلام فرقا ضابذة على خسر خان قضاة بر وسأول قضاة بطنينية فرقا ضابذة والعسكر
سنة أربع وخمسين نسب مائة كذا في الأعلام والشقائق ومنهمم على الدين سعيد القزويني الشهير بقرع كذا في الأعلام فرقا ضابذة
وعلى الموق خسر وألف حواشي شرح الوفاة وحواشي تفسير البياض وحواشي على شرح العقائد وحواشي شرح المواقف للسيد
وغير ذلك كذا في الأعلام ومنهمم يعقوب باشا بن خضر بيك بن جلال الدين فرقا ضابذة على خسر خان قضاة بر وسأول قضاة بطنينية فرقا ضابذة والعسكر
الفارسي وصار محققا وصار مدس سابطا على الناس الثمان ومات وهو قاض بطنينية سنة احدى تسعين
وشان مائة صنف حواشي شرح الوفاة صر في هاد قاضي واسو مع كذا في الأعلام فرقا ضابذة على شرح العقائد السابعة لطيفة وأكثر حواشي حاشية
ما خسر منها كذا في الشقائق ومنهمم على الشهير بمصنفه وقيل ذكره وذكر تصانيفه عند كوشل الوفاة ومنهمم
سنان الدين يوسف الشهير بقرسنان الذي كانت إجماعة في العلوم ولا دية ألف شرح الدرر الأبرار في العصر وشرح الشافية وشرح
ملخص الجنيبي في الهبة وحواشي شرح الوفاة كذا في الشقائق الغالية عند كوشل وادع ولجواشي بن مراد خان الذي يولع بالسلطنة
سنة خمس وخمسين ثمان مائة ومنهمم سنان الدين يوسف الشاعر بك كذا في الأعلام فرقا ضابذة على شرح الوفاة وهو من
علما وادع بيزيد خان بن محمد خان ومنهمم على الدين أحمد بن موسى الخيال صاحب كفتان المعرف في شرح العقائد المنسية كان أبوه
قاضي فخر عاذا بالحدوث وهو من الأداة علماء الدين بلجاني كذا المون خسر ومن تصانيفه حواشي التلويح وصنف
بمدسة الزين فخر الخيال كان قاضا السلطان المحسوب باشا الوزير بالبر هو الذي كتب على شرح العقائد وحواشي ذكر فيها أسكت فقال لم
أعطاه المدسة المذكورة وتوسيت فيها الأسكت حتى مات وائل عشر المئتين بعد ثمان مائة وتسعة ثلاث وثلاثون سنة
وكان مستغلا بالعلوم والعبادة لا يفتك عنهما ساعة كذا في الأعلام قلت وقد ذكرت ترجمته ونسبته كذا في الأعلام

في تاريخ الخلفاء فلتطلع **ومنهم** المولى خير محمد بن فراموز مؤلف الدرر شرح الفقه وحاشي المطول وحاشي التلخيص ومما في
الاصول شرحه وكل تصانيفه مقبولة ذكر في الاطراف انه اخذ العلم من بهاء الدين حين تولى الحق التفتاكي وصار مدبر
دولته وادخل في تصانيفه الفقه في زمان ابنه محمد خان وكان مجازا خروجا بالاموال فيقول التفتاكي انما الفقه والاصول وانما اشتغل
بغيره لان الملك كان من امواله فمخلة وكان في كل اصل علم اسلامي وكانت يدت من جهات من اربابهم يتبعون وابنه محمد كان في حجره فاشتهر
بانحى وجهه خسر فغلب عليه اسر خسر وكانت وفاته سنة خمس ثمانين وثمان مائة بقسطنطينية **ومنهم** المولى تاج الدين
ابراهيم بن عبيد الله الحميري المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل فيها الى اخر كتاب الحج وزيف فيها احوال العلامة ابن كمال
كذا في كشف الظنون **وذكر** محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر في ترجمته حيد صاحبها
على الدردار الذي ان اصل المذبح تاج الدين بن بلور حيد قد مر قسطنطينية وتوطن بها وها هو من علماء دولة السلطان سليمان كذا
على صدر الشريعة في ترجمته على اصناف ابن كمال في صدر الشريعة **ومنهم** المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع
مائة اول حواشي المجلد الذي جعل على فطره في الاسلام في ليلته كتبها السلطان مراد خان على انها شرح لسائل الوقت الذي لم يشرع
لها كذا في كشف **ومنهم** صالح الدين بن فوجوى المعروف شيخ زاده المتوفى سنة احدى وخمسين مائة اول المجلد الذي
وذكر في اخره ان كتب قبل تقرير كذا درس سابق حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في كشف **وقيل** مذكور عند ذكر شرح
الوقاية **ومنهم** حسام الدين حسين بن عبد الله فرغ على عبد الرحمن بن المؤيد على خواجته مراد صايد صايد وسواها كذا في
الثمان وقاضيا بادرية ودير وسوامات وهو مدرس احدى الثمان سنة ست وعشرين وتسع مائة حواشي على امل شرح الفجر بن كمال
متعلقة بشيخ الوقاية ورسالة في جواز احتلال الخطيب ورسالة في جواز الذكرا المجهري وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** مصطفى بن
خليل الدمشقي الشافعي النخعي في علم الدلالة العنانية اسم الشهير بطاشكبرى فاده وكذا ذكره ابنه بطاشكبرى سنة سبع
وخمسين مائة فاشتمل على الدلالة في علم الفقهين بن ابراهيم الكساري في علمه وروى محمد بن خضر شاه مدرس سلطانية بوسا
فرغ على علمه في خواجته مراد صايد صايد وسواها قسطنطينية ومات وهو مدرس باحدى المدارس الثمان سنة خمس
وثلاثين حيد صاحبها سنة تسع مائة متعلقة بعلم الفقه في رسالة في حل حديث في الامتداد ورسالة على بعض المواضع من تفسير البيضاوي
وشرح الوقاية **ومنهم** قطب الدين الرافعي تولى على الجمالي وكان مدرس سابازين وقسطنطينية اتفق تعليقات على شرح الوقاية وعلى
شرح الفتاوى للسيد مات سنة خمس ثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق **ومنهم** المولى محمد بن محمد بن الخطيب قاسم ذكره
صاحبه لكشف ولقد صاحب روض الاضياف في تلخيص الحاضرات ذكره صاحب الشقائق في ترجمته مات مدرس سابا احدى المدارس الثمان
سنة سبعين وتسع مائة وكان المطلاع عظيم على العلوم العربية كالموسيقى والتكبير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في الفقه
والحدوث والتفسير والتاريخ وغيره **ومنهم** محمد بن بدر المعروف ببركل نسبة الى بركل الفقيه مؤلف الطريقة المهرية المعروف بفجل
افندي شغل على محمد بن علي مراد صايد رساله في علم المولى عبد الرحمن احدى قضاة السكرك في زمان السلطان سليمان اتفق بخطه في الفقه
تأليف كثيرة مات في الجهادي سنة احدى ثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد المتوفى بن احميل النابلسي في المجلد بقية التدية شرح
الطريقة المحمدية **ومنهم** حسام الدين المتوفى سنة عشر مائة الف اصله من بلد قسطنطينية بن فوسى فرما ودرس بمدينة ادرنته في
وكان صاحب غرائب مقبولة كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** ذكرى باغيتي المالكة سلاسية بن بديار
اصل من انقره وقدمت الى قسطنطينية واشتمل بها على عبد الباقي المعروف برب زاده وهو من علماء اذربايجان صاحب سنة ثمانين تسع مائة

وقد صدقوا صلياً بالاطول ودخل دمشق سنة اربع وتسعين متوجها الى الحج فترادوا الى الكوفة ومات بها في شوال سنة احدى مئة اربع وثلثمائة وله
تاليفات منها عدة اربعة نظمها في شرح الوفاية كذلك خلاصة الاثر **ومنه** شرح على الدين محمد الفقيه باي في شرح الوفاية
الفرق بين بلاد الرمز وقره علي يعقوب بن سيد علي شارح شرحه لاسلامه وصادره سائر من ومات هناك سنة ثلاث واربعين وتسع
مائة وكان عالما فاضلا ليعرفه ثمانية بطريق التفسير والاصول له تعليقات على الكشافات وعلى تفسير البضاوي وعلى التلويح والالهيات
وشرح الوفاية وشرح رسالة اثبات الواجب للدواني وكتاب المحاضرات سماه جليل السر وغير ذلك كذلك في الشقائق **ومنه**
شمس الدين الفاضل محمد بن خنجر المعروف بربيعي قره علي حوسني جليلي بن فضل اذنه وغيره وادخل الكوفة في عهد ابي زيد خان قره
هناك صاحب السبق وشهرت فضائله في بلاد الرمز وانتفع به خلق كثير مات سنة خمسين وتسع مائة كذلك في الشقائق **ومنه** الفتوى طالع
احمد بن محمود المعروف بقاض اده المتوفى سنة ثمان وتسعين وتسع مائة على ما في الكشف الصحيح ثمان وثلاثين كتابا في الفقه المنظوم في ذكر
افاضل الروم وتلميذ بن علي القراني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة اول حاشيته للمهر المجلد خامس لانا راجع وذكر فيها السورين
وشرح ابن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى مئة وتسع مائة وهو المعروف بابن الحنبله والولي علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة
سبع وثلاثين وتسع مائة والولي طهرسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والولي خسر من حفاذ الكراما متوفى
سنة سبع وستين وتسع مائة وفاضل بالي انشان من الشهير بولا كانا من مشرق الدين يحيى بن قره جارا الهادي والشيخ يحيى بن المتوفى
في اواخر المائة العاشرة **ذكر** كراما صاحب كشف الظنون **ذكر** كراما من الهواشي عليه حاشية سماه بالمقاييس واخرى سماه بالتشريح
ومنه المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الكاشغري المتوفى سنة اربع واربعين وتسع مائة وصل فيها الى كتاب البيوع وهي مقبولة
عند العلماء كذلك في الكشف **وقد** طالع حاشية من ولها الاول باب خياار العيب من كتاب البيوع او لها من كتاب البيوع هو مؤخر
هذا كتاب وقيل ان الخ في اولها بعد هذه بضاعة من جهة جعل الله وسيلة للحياة علقها على شرح الوفاية عانة الطلبة الخ **ذكر** كراما
الحاقا بالمحمود ابا القاضى عبد الله قره علي في وقت كتابه المجلد الاول من هذا التاليف في الثالث الاول من ليلة الاثنين من النصف الآخر
من الربيع الاول في سنة اربع وثلاثين وتسع مائة من ههنا في حواشي شرح العقائد النسفية وحواشي تفسير البضاوي شرح تفسير
السمي بالاطول وغيرها **ومنه** السيد مهدي طالع حاشية اولها المجلد الذي هو هذا وهذا واما كتابه في شرح الوفاية
فيقول المحتاج الى الرب الفقيه سيد مهدي الحنفى هذه حاشية على شرح الوفاية وسميتها هذه في الفقه الخ ومن تصانيفه رسالة ارجها
في بحث غسل المرفقين من هذه الحاشية اولها المجلد الذي هو هذا تاليل الصراط المستقيم الخ وقال المجلد في رسالة سماه بالعبادة
منسوبة الى كراما سنية على عدة مقالات يخل بمعرفة فيها اعلان المقام الخ وقال في آخرها الاظهرت عارف عمل المجلد في الطريقة الخفية
ولذلك سألنا اخرى في بحثه لطيف الخ قال دجها ايضا فيها اولها اسمان من تنزه عن تدبير العيوب والتقصان الخ **ومنه** عبد الله المجلد
اول حاشية المجلد له ربها الدين العامرة طالع الخ في قوله بعد فيقول اضعف عباد الله القوي احوجهم الى كراما في قوله عبد الله بن صدق
ابن عمر المجلد في لفظ الله لسانه بالبحر الكلا وشرح جانه بتامه الى حنيضة سماه كراما من هذه تعليقاتنا الثانية على شرح الوفاية **وقد**
طالع نسخة منها من كراما في آخر كتاب التبعير فوجد بها لطيفة مشققة على الحاشية دقيقة وهو من معاصرنا فاضل محمد لله البهاري صاحب
السور والمسلم كما اوضح عنه في بحثه الدارعة ومن تلازمة محمد عوض الوجيه كما اوضح عنه في بحثه التسل **ومنه** العلوي طالع حاشية
قال في اواخرها ان اذ انبأ كراما في بحثه المرجان فان اذهبه سنان مولانا الشيخ وجيه الدين العلوي العجل في كان صاحب المناقب لها خيرة
روجهما في الدنيا وفي الاخرة **ولكن** في محرم سنة احدى مئة وتسع مائة سقط السجاء بالي بالبحر والمجلد بين كراما في النون المكسورة

والحاشية السابعة آخرها وهو مهمل من بلاد كرات وقضاياها وأصل الحركات وأصل القوانين الدورية من بلاد عجم الطاردي في الأصل الحرة
من الشيخ تقي الدين وملازم الشيخ محمد بن النوراني صاحب الجواهر الخمسة بحركات ثلاثين الشيخ وجيه الدين في الجواهر السبعة من الطريفة
في ظلاله وقافي يوم الأحد التاسع والعشرين من شهر ربيع سنة ثمان وتسعين مائة ودفن بحركات وقافي وفاته يوم الجمعة من شهر ربيع سنة ثمان
وتصانيفه حاشية تفسير البصائر وشرح الخفة في أصول الحديث وحاشية المضامير وحاشية التلويح وحاشية الزبد وشرح حاشية
الهلالية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر حاشية شرح التجريد بالأصغر في حاشية شرح العقائد الفخار في
وحاشية القندية في الأدب وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمه العاين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح التسمية
وحاشية شرح المحققين وشرح الخفة الشامية وشرح رسالة القوي في الهدية بالفارسية وحاشية القول في المصائب وشرح
الوفاة لشهاب الدين بن النوراني وشرح إنبات المفصل وشرح جواهرهم في التلويح وشرح كتاب مخازن ورسالة في الحقيقة
المجربة ومنهم الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الكاظمي بادي نسبة إلى سجد آباد من بلاد كرات عمل على ملازمه السليمان في
الاجرام بادي ودفن بالدين بلسجد آباد ودفن بزيادة الحرميين سنة ثلاث واربعمائة والف ثمان مائة ودفن بالدين بلسجد آباد ودفن فيها
سنة ثمان مائة واربعمائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية المضامير في العلل وحاشية
المطول والتفسير النوراني في السبع المثاني والتفسير الرباني على سورة البقرة وحاشية على الأمل تفسير البصائر وشرح صحيح البخاري وشرح
بنور القادري وحاشية على الحاشية القندية وحاشية شرح المواقف وحل المعاني في المقاصد حاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
المضائية وحاشية المنهل وحاشية التسمية وشرح قدس بلنطق وهو من أدق تصانيفه والطريق إلى فهم شرح خصوص الحركات
ولادة سنة أربع وستين والف باسجد آباد ودفن في التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة والف كذا في صحيح المرجع
ومنهم شاعر الطفلة المعروف بملان أول حاشية الحمد لله الذي جعل كتابه الخ فقرأ ما بعده يقول العبد المذنب إلى الله المذنب
شاعر الطفلة بوزن ذك زيب غفر الله له لما فرغت من تسويد برز الخلفات بتوفيق الرحمن في ذلك الف ليلة القدر من رمضان
في تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان أكثر الفضلاء عنها فغلل في شرحه في مواضع وصمته بجل الشكر لا تخلف وقد
طالع في حاشية منها إلى بحث نوافل الموضوع فوجد فيها جامعة الباحثين في حاشية لا بأس بها من الأصول والأجوبة ومنهم
شيخ الإسلام محمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين بن عمر بن سعد الفخار في الشهير بحفيد الفخار في طالع حاشيته من بلاد العراق
وهو من تلامذة الباب السادة شارح مختصر الوقاية كان فصحته في بحثه لوضوء منها ذكر في آخرها انشراح من تأليفه في أربع ألدل من
شهر سنة تسعم مائة وثمان مائة تصانيفه شرح قدس بلنطق وحاشية التلويح وشرح الفرائض السراجية وذكر في حبيبه لسيرة حاصله
ان كان علامة في العلم ولا تزل إلى ابن آدم فاعمل على أصل عصره في علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
والدة قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة سبع وثمانين ومائة كان بمنزلة انصبب شجرة الإسلام
من اواخر عهد رزاشاه رخ بن تيمورلاني عهد رزاسطان حنيف في مناصبه واقام غبطة خراسان نحو من ثلاثين سنة يدس
وفيل إلى ان وصل حكمه من السلطان حسين في سنة ست عشرة بعد تسعم مائة ومات هو في تلك السنة وفيل بسلطان الكرام
في ترجيبه بجله والدرج السعد الفخار في الفوائد البهية وتعليقها السنية ومنهم صاحب المعارف محمد عايت الله
الحجة القادر القوي في ثوابه ودلى لسطادى طالع حاشية السادة بناية الحواشي في جلد من أولها الحمد لله الذي وجز
هلايته وقاية عن الاخوان عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها انه الفها عند قراءة ولده محمد احمد شرح الوقاية عليه وتصانيفه

[illegible]

يخلفون في كيفية اعرابه فيضمه ويقول النسخ التام وبعضهم ضمها وبعضهم يقول بكسر هاء الشكل ولعلهم انزلوا في
نسخ التام وكسر الهمزة الذي كانت عليه قبل كسر التام والمبعض الذي يقول اصل المعرفة بضم التام والمبعض الذي ذكره ابن خلكان في
تاريخه وقال على القاري في شرح شامال الترمذي هو اخلاصة عصر واجلة حفاظ دهر قليل ولما كانه وجمع خلقا كثيرا
من العلماء لا علم مثل قتيبة بن سعيد البخاري والدارمي وجامعة والاعتماد عليه وورث حفظه كانه كان للجهل
وشان للقليل وقد نقل عن النسخ على خلافه ضاوي انه قال جامع الترمذي عندي يقع من كتابي البخاري ومسلم ومن متابعيه ان الامام
البخاري يروي عنه خاتما واحدا خارج الجميع على ما وقع له في الجامع حديث لان الاستاذ وهو تولى صلى الله عليه وسلم
بأن على الناس زمان الصابر على منه ذكرا فافض على الجملتين من هذا وقال لا أثر في جامع الحصول له تصانيف كثيرة في
علم الحديث وهذا كتابه الصحيح احسن الكتب وأكثرها فائدة واحسنها عائدة واقلها تكرار وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذهب
ووجوه الاستدلال وتبيين انواع الحديث من صحيح والحسن والقريب وفيه جرح وتديل وقال الترمذي صفت هذا الكتاب
فرضته على البخاري فروضاه وعرضته على علي اخراسان فروضاه ومن كان في بيته هذا الكتاب فكان في بيته بقى اتقى
الجامع الصغير له ذكر في كتابه الصور وغيره من شرح الوقاية للامام محمد الشيباني وسياق ترجمته ان شاء الله تعالى كتاب
جيل وسفر بديل قال الصلابة الشهيد في ديباجة شرحه مشائخنا كانوا يعظمون هذا الكتاب تعظيما يقدرونه على ان يكتب
تقدرا وكذا يقولون لا ينبغي لاحد ان يتقارر قضاء ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب فان مسائل هذا الكتاب من امهات مسائل
احكامنا وعيونها وكثير من الواقات وفنونها فن حوى معانيها دعوى بيانها صادر من لفظها ومن جملة الفضائل وصاد
اصل الفتوى والقضاء الخ وقال في الاسماء البردوي في اول شرحه للجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع من محمد بن يحيى
عنه فصنف محمد هذا الكتاب واستدل عن ابى يوسف عن ابى حنيفة فلما عرض على ابى يوسف استحسنه انتهى وقال افاضنا
في شرحه قبل هذا الكتاب من تصنيفه في يوسف ومحمد قال بعضهم من تصنيف محمد فانه حين فرغ من تصنيفه لم يسقط
اعرابه ابو يوسف ان يصنف كتابا يروي عنه فصنف هذا الكتاب انتهى وفي باب الاذان من غاية البيان شرح الهداية ان محمد
ذكر في رواية مسائل الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة ما سأل ابى يوسف حتى لا يكون وهم التسوية بين الشيخين
لان الكثرة للتعظيم وكان محمد ما سأل ابى يوسف ان يذكر اسمها باسمه حيث يذكرها بحقيقة فمن هذا قال مشائخنا ومن ادرب
ان لا يدعوا الطلبة بعضهم بلفظ ولا ناعتلا استاذهم احراز عن التسوية في التعظيم بين الاستاذ والتلميذ الذخيرة
اي الالهانية مجموع نفيس حاوى على المسائل الكثيرة محقق على الواقات الغريبة اوله الحمد لله سقى المحمد الشاه الخ قال فيه ان
سيدنا ومولا الصلابة الشهيد ما اهل الارض ستاذ للبشر حسان الملة والدين برهان الاية المهنددين جميع مسائل فلا يستغنى
عنها واحال جواب كل مسألة الى كتاب موفوق به او الى امام معتد عليه وقد جمعت في افان حلة سني وعنفوان عمر في الاشارة
ما وضع من مسائل الواقات ايضا وجمعتها ليجانها من الحوادث وجمعتها ايضا جميعا اخر مدة اقامتي ببلد قمر قند وكان يقع
في قلوب ان جميع بين هذا الاصول فشرعت في هذا المجموع وسميتها بالمجموع بالذخيرة وشخصته بالفوائد الكثيرة انتهى من هذا قال في
كشف الطغون ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة الالهانية لا ما برهان الدين محمد بن احمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة
البخاري اختصرها من كتابه المشهور بالخط الالهاني في كلامها مقبول عند العلماء انتهى وفي اعلام الاخبار للكنوزي الشيخ الامام
الصلابة الكبير برهان الدين مفتي مشارق والمغارب محمدين الصلابة السعيد تاج الدين محمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز

بالإيقاع والغزو تلك المعرفة أحدثت له على العرب منى فاعلموا استقار بالماخذ وكان حرجا لصاحبا حليما وفوقه كالذي كتب على
سليمان بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة الأرمي إلى والي فارس فكذلك له يستند على حضوره فكتب الخليل جوابه **س** يبلغ
إلى عنه في سعة وفي غنى غير أني كنت ذاملا في شحامي نفسي في الأري أحلاما بدوت هرجا ولا يفي على مال في الأري فخر في ولا الضعف
ينقصه ولا يزدل في حوله في محال به والفقره النفس في المال نرفه به ومثل ذلك الغنى النفس في المال به فقطع عنه سليمان
الراثب فقال الخليل **س** ان الذي شق في صا من ولدي حتى يتوقاني في حرمتي ما لا قليلا فباد زادك في مالك حتى ياتي
فبلغ ذلك سليمان فكذلك له يستند في واضع رايته فقال الخليل **س** وزلة وكثرة الشيطان ان ذكرت منها التعجب جاءت
عني سليمان به لا تعجب نظري في عن يدك في كالكوكب النفس في الأرض حيانا به ومن تصانيفه كتاب العوض وكتاب الشواهد وكتاب
القطر والشكل وكتاب النعم وكتاب العوازل وكتاب العاين وأكثر العلماء يقولون ان كتاب العاين المشهور بل الخليل ليس من
تصنيفه وإنما كان قد شرع فيه وكتبه واطلعه وسماه بالعاين فأكثرت الامراء في النسخ في جميل ومن في طبقة في اجاد علمه في تاسيا
لما وضعه الخليل في الاول فخرجوا اليه وضعه الخليل وعلموا الاول ايضا فلما وقع فيه خلل كثير بعد وقوع مثل علي الخليل
ومن تلامذة الخليل سليمان وقد ذكرنا في في كتاب المقتبس فقلا عن احمد بن ابي خزيمة ان ابا الخليل اسجد اول من همي باحمد بعد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة ثمانمائة وثمان مائة سبعين وقيل خمس سبعين وقيل سنة
ستين ومائة بالبحر كما ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحيح** هو الجوهري هو اسمعيل بن حماد ابو نصر الفارابي كان من اعيان
الزمان فكا وفطنة اصله من قاراب من بلاد الفرس اما في الادب واللغة يضرب الاشكال وكان يوزن السفر على الحضر بطون
الافاق ودخل العراق ففرق العربية على علي الفارسي والسرياني وما نقله النحاج وطان بلاد ديبعة ومضرا عا د خراسان
ونزل اللامان عند في الحسن بن علي ابا عيان الكتاب والفضل او فاما بنسبوا وما نقله الفارسي من اللامان وقيل ان تصانيفه
كتاب في الفروض ومقدمة في النحو والصحيح في اللغة اعتمد على الناس في نفسه يقول اسمعيل بن عبد الله بن النيسابوري **س**
هذا كتاب الصحيح سيد بله صنفه في الصحيح في الادب في شمل اوابه ويجمع ما في فرق في غيره من الكتب في الاقاوت وقد
جئت عن مولاه ووفاته بحثا شافا فلما لفت عليه ما قال ابن فضل الله في المسائل ما في سنة ثلث وتسعين وثلث مائة
وقيل حله دار مائة وتس عشرة **س** لو كان بل يد من الناس به قطعت خيل الناس بالياس في الغزاة لكانه بالاب
للناس من الناس في كذا في بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضيان** هو غفر الله الحسن بن منصور ولا ورجب شاذ
الجامع الصغير كتاب نفيس معتد عند ارباب لغتوى **المبسوط** لالا ما محمد بن الحسن **المحيط** لصاحب الفخرية
برهان الدين بن محمود بن الصد السعيد احمد بن الصد الشهيد برهان الاية عبد العزيز الجاردي الحنفى قال في نفسه قد وقع في
داني ان اشبه به مرتبة اهل صل جليل اجمع جل لحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عنوان في حاله صا في جمعت
مسائل **المبسوط** والجامعين والسرياني اذات والمحقق بها مسائل النوادر والفتاوى في الاقاعات فجمعت ليها من الفتاوى
التي استقل بها من الذي ومن شال في زمان في نحر وظهر الاتفاق في حيث قال في كتابه ما ذون من غلبة اليان قال برهان الدين
الصد الكبير صاحب **المحيط** عبد العزيز بن عمر بن سهل المعروف ببازة في طريقة الخلافة في فطن ان **المحيط** لعل الفخر بن ليس
كن لك بل هو بل ابنه محمود وانا وقع في الغلط لا شترها في اللقب كذا في كفتا الظنون في الناس من طين **المحيط** في المديني
ابن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا **المحيط** محمود واما الرضى الدين فهو **المحيط** آخر والا وهو في **المحيط** ليرها في وكثيرا ما يطلق

عليه الخط الثاني بالخط الرضوي كاحقة الكوفي في اعلام الاحياء مختصر القدر في بصر القائل والدليل المختصر
نسبة الى قدوة قرية من قرى بغداد وقيل نسبة الى جميع القدر وجميع القدر بالكسر هو ابو الحسن احمد بن محمد بن احمد البغدادي
اخذ الفقه عن ابي عبد الله محمد بن يحيى الجاني عن ابي بكر الرازي احمد الجصاص عن الكرخي عن ابي سعيد البرقي عن موسى
ابن نصر الرازي عن محمد بن ابي حنيفة وثقة عليه ابو نصر محمد بن محمد المعروف بالاضع صاحب المختصر في بيان الواحد عن ابي
كان ثقة صدره ثابته عليه رياسة الحنفية في زمانه بالعرفان وكان حسن العبادة تلازم القرآن شتت شرح مختصر الكرخي
وكتاب القبر في المسائل الخلافية بين الشافعي والحنفي حقيقته في كتاب القبر ذكر فيه الخلافية مع ادائها والمختصر المعروف
المستدلل بين الكل والطلب حصل صاحب الهداية لصلابة البلاء كانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربعمائة كذا في
اعلام الاحياء وذكر ابن خلكان في تاريخه ان من ثقة على القدر في وري عنه الخطيب صاحب التاج وان ولادة
القدر في كانت سنة اثنين وستين وثلاث مائة وان نسبته الى القدر وجميع قلائد اعلم بنسب نسبته اليها بل هكذا ذكره
الصعاني في كتاب الاساب المغرب بالفتن المجه في اللغة المطري قال السيوطي في نعيه الوعاة ناصر بن عبد السيد بن علي
ابن المطري ابو الفتح القوي كاديب لشهد المطري من اهل بخارى من قراء الادب والفحول المخرجة والموفق خطيب خوارزم
وارجع في الفحو اللغة والفقه على مذهبه الحنفية وكان له من كالأزهر في الشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشري وكان
معتبر ليا صنف شرح المقامات والعرب في لغة العرب والتعريب في شرح المعرب الاقناع في اللغة والمصباح في النحو مختصر
الاصلاح لابن السكيت في أربع سنين وثلاثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلاثاء حادي عشر جمادى اول سنة
عشر مائة انتهى قول قد ذكر ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة وهكذا ذكره
السيوطي بنفسه في البغية في ترجمة الزمخشري وكيف يمكن قراءة المطري الذي كانت ولادته في تلك السنة على الزمخشري فكانه
نسي ما قد ثبت ولادة وعلة المغرب في شرح العرب من تصانيفه ايضا ليس صحيح بل الصحيح ان العرب بالعين المهملة كتاب طويل له
في اللغة والمغرب بالفتن المجه مختصر له ليس احدهما شرحا للآخر **الهداية** شرح البداية للامام العلامة والهمام الفهامة
علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني في الرشد والمرغبات في صاحب الهداية كان اماما فقيها حافظا محدثا فاضلا جامع العلوم
ضابطا للفنون متقنا محققا تارخا هذا رعا بارعا فاضلا باهرا اصوليا ادبيا شاعرا وزاعما موعظا مثله في عصره في العلم
والادب والهداية البساطة في الخلاف والباع الممتد في المذهب ثقة على لائحة المشهورين منهم وفق النقل بن خوارزمي
ابو حفص عمر السفي ثقل صدر صاحب الهداية شيخه التي جمعها بذكر خوارزمي بن عمر السفي فذكر بعد ابنه ابا الليث
احمد بن عمر السفي فآخذ عن ابي الليث بن ابيه بن خوارزمي بن عمر بن خوارزمي بن عمر بن ابي اليسر البرزدي عن ابي يعقوب السبادي عن
ابي مهنق التوقدي عن ابي جعفر الهنداني عن ابي الفاسر الصفاد عن نصير بن يحيى بن محمد بن سماعه عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة وآخرا ايضا عن ابي الشهاب حسام الدين بن عمر بن عبد العزيز بن عمرو بن مازة وعن ابي المصدا السعيد تاج الدين احمد بن
صاحب الخط وهاجر عن ابي الكبير برهان الدين بن عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسي عن ابي الخوارج ابي علي السفي عن ابي بكر
محمد بن الفضل عن عبد الله السفي عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكباري عن ابيه عن محمد بن ابي حنيفة وآخذ ايضا عن ابي عبد الله
محمد بن الحسين بن ابي تليد صاحب النخبة علاء الدين بن الصمدي وآخذ ايضا عن ابي عمر عثمان بن علي البيهقي في شذوذه
الخصي في ايضا عن خوارزمي بن عمر بن عبد الرشيد البخاري والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيره وقرأه بالفضل والتقدير

ومما استحقاقه الفقهان وكانت وفاته سنة كذا الف غير واحد قال ابن سعد مات سنة **وقد ذكرنا** بناس حاله وكيفية موته في مقدمة الهداية **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن فضال القتيبي أبو عبد الرحمن الزبيري حاكم الكوفة الأخاذ بن عمر مالك بن حنيفة أحد الملاحين على ابن حنيفة قال بن مهدي في الأسماء الأربعة النوري ومالك وساجد بن زيد وابن المبارك وقال أحمد لم يكن في زمانه من يطلب العلم منه وقال النجاشي نظر في الأمر الصلاة فصار أديب لهو فضله على ابن المبارك ألا يصحبه وقال بن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان فقيها ما عابدوا هذا شيخا شاعرا وقال جميل بن عياش ما على وجه الأرض مثل ابن المبارك وقال بن جرير ما أديب من أديب أعجم عنه وقال النجاشي ثبت في الحديث وقال النسائي لا يغلون في خبر ابن المبارك أحسن منه وكانت وفاته سنة إحدى ثمانين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره **وقد ذكرنا** الكوفي في إمامه كانت من ابن المبارك حواشي مهمة وأبو تركيا نظر إليه أبو حنيفة وسأله عن بدء الأمور فقال كنت جالسا مع أخواني في بيتنا فأتنا فكلت شربة من اللبن فكت مولعا بضرب لعمري الطنبوري وتحررنا في منام طوافنا في رأسه فخرج يقول إني لاني بن أسود الخ شمس فله به لذكر الله وما تزل من الخ قلت لم تكسرت العود والطنبور وحرقت ما كان عندي فكان هذا أول هدى **وقد ذكرنا** بناس حاله في مقدمة الهداية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن خاف بن حبيب الهذلي أبو عبد الله بن الصحابي صاحب نقل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلاثين قيل غير ذلك **وقد ذكرنا** فادناس حاله في مقدمة التهذيب وان يدونه في غاية المقال في ما يتعلق بالتعال في ذكر الفقهاء ان الفقه زعمه عبد الله بن مسعود وسقا وطه وحصله **ابن** النخعي وداسه جاد فحمله أبو حنيفة ومجته أبو يوسف وخازنه محمد سائر الناس يأكلون من خبزه وفي شرح الكافية للحافظ زين الدين العراقي قيل لأحمد بن حنبل من العبادلة قال عبد الله بن عباس بن عبد الله بن عمر بن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر قيل له فابن مسعود قال لا قال لا يسهق لأنه قد قدم موته وهو لا عاش وحق إحقاق العلم فاذا اجتمعوا على شيء قبل هذا قول العبادلة وهذا هو المشهور وابن هلال الحديث وغيره وأما صاحب الصحاح على ثلاثة واسقط ابن الزبير وأما ما حكاه النووي في تهذيبه لاسماء ابن الجوزي ذكر فيه ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمر بن العاصي فهو معروف في كلام الرافضيين في الفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر بن عباس كذا قال الرازي في الشرح الكبير في الولايات وغلط في ذلك من حيث لا يصلح **أقول** لعله أراد اصطلاح الجوزيين وأما اصطلاح الفقهاء لاسم الخفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر بن عباس صاحب به السيف في شرح الهداية وأما ابن الهمام في فتح القدر كان نقل كلامهما في مذيلة الهداية وأما صاحب كلام الجوزي الذي مره النووي ان ثبت عنه **أبو جعفر** الفقيه الهندي ان ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكوفي في علم الأخبار الفقيه البخاري أبو جعفر الهندي ان محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وأما جليل القدر من أهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهدي الواسع يقال له أبو حنيفة الصغار لفقهه وهذا ان بكره الرواسكون المتوفون ضلالا في أوائل بعد الفنون محل بلخ وفي حقائق المنظومة لأبي الجاهل محمد الهندي ان بكره لها حصار بلخ وهذه النسبة اليد والى محل بلخ محل أبو جعفر بلخ وافي بالمشكلات وأما المعضلات فتقه على بكره لا عشر على بكره لا سكان عن محمد بن سلمة عن بن سليمان عن محمد بن أبي حنيفة وثقه عليه نص من محمد الفقيه أبو الليث السمرقندي جماعة كثيرة وكان في جعفر بخارا سنة اثنين وستين ثلث مائة انتهى **أبو حنيفة** مروي الخطيب في تاريخه على جميل بن محمد بن النعمان بن حنيفة ان ناسا من المؤمنين والذابي حنيفة من بناء فارس لا حارار والله ما وقع عليا في قط وكذا جدي أبو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت إلى

علي بن ابي طالب هذا قال البرقي في ذكره كذا ذكر ابن خلكان في تاريخه وذكر ايضا في نسبة انه كان امرا بوحيفة النعمان بن ثابت
ابن مولى بني ابي الكوف في قوله من قبله وان ذلك ابو حيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك وعبد الله بن ابي رافع والكوثر وسهل
ابن سعد الساعدي بالمدنية وابا الطفيل حاكم واثلة بكه ولا يلق احدا منهم ولا اخذ عنه ولا صحابه يقولون ان جماعة من الصحابة
ورثت عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وكانت وكلاهما سنة ثمانين من الهجرة وقيل احدى وستين وكلاهما صحب وتوفي
في رجب قيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل ثلث وخمسين وكلاهما صحب وكانت وفاته ببغداد في السجن ليلة القضاء فمات
هذا هو الصحيح انتهى مختصا وذكر ابن خلكان كثيرا من الحكايات لئلا يلد على غير حله وقته فلا يرجع وفي العبد الذي هي في رجب
من سنة خمسين بعد المائة توفي فيها العراق الامام ابو حيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تميم الله بن قبله وتولد سنة ثمانين رآى
الاسامة ورمى عن عظامه بن ابي رباح ووقفه على جهاد وكان من اذكياء بني ادم جمع بين الفقه والعبادة والورع والسخا وكان لا يقبل جوائز
الرجال بل ينفق ويوفر من كسبه لخدمة الكعبة لعل الخبز وعند صنع واجزاء وقال الشافعي الناس في الفقه عيال على حقيقته وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال بيتا انا استسعى في حقيقته اذ سمعت رجلا يقول لا خرف هذا ابو حيفة لا ينام الليل فقال الله لا يقدر
عنى بل انما فعل كان يحب الليل صلوة ودعاء ونصر عاتيه وفي تبسيط الصحيفة تبنا في حقيقته للسيوطي قد ذكر كرامة ان النبي
صل الله عليه وعلى آله وسلم نشره بالامام مالك في حديث يوشطن يضرب الناس لكبا لا بل يطبلون العلم فلا يجد من احدا اعلم
منه بالمدنية وبشر بالامام الشافعي حديث لا نسبوا قريشا فان عالمها يطبق بالارض علماء يقول علماء الامام في حقيقته في الحديث
الذي اخرجه ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان العلم بالثرى لتناوله رجال من بني ادم
فارس فيخرجه الشيرازي في الاقباب عن قيس بن سعد بن عبادة مرفوعا لو كان العلم بالثرى لتناوله فارس فاداس وفي
لفظ البخاري عن حديث ابي هريرة لو كان الايمان عند الثرى لتناوله رجال من فارس في لفظ مسلم لو كان الايمان عند الثرى لذهب به
رجل من بني ادم فارس حتى ياله في حديث قيس بن سعد في معجم الطبراني الكبير لو كان الايمان معلقا بالثرى لتناوله رجال من فارس
وفي معجم الطبراني ايضا عن ابن مسعود مرفوعا لو كان الدين معلقا بالثرى لتناوله ناس من بني ادم فارس هذا اصل صحيح يعتمد عليه
والبشارة والفضيلة ظاهرا للبرهان في الاما من يستغنى بمعجم الخبر الموضوع انتهى وفي تبسيط الصحيفة ايضا قد افاض الامام
ابو مشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري الشافعي جزء في تاريخ الامام ابو حيفة عن الصحابة قال فيه قال الامام ابو حيفة فقلت
من اصحاب رسول الله من بن مالك عبد الله بن نيس عبد الله بن جرة وجابر بن عبد الله ومعتل بن يسار واثلة بن اسقع واث
عجوة ثور بن عيسى عن انس ثلاثة احاديث وعن ابن جرة ثمانية وعن ابن جرة حديثين وعن جابر حديثا وعن ابن انس حديثا لكن قال في جزء
سمعت الدارقطني يقول لم يلق ابو حيفة واحدا من الصحابة الا انه راى نسا بعبه ولم يسمع قال الخطيب لا يصح لابي حيفة سماع
من اشرع وفتت على قتيار فضل الشيخ والاميرين في رواية عن الصحابة وقد راى انس بن مالك فمن حكى في التابعين لم يخرج روية الصحابة يجعل تابعا
ومن لا يكتفي بذلك لا يدرى تأييد هذا السؤال الى الحافض ابن حجر فليجاب بانفسه ادرك ابو حيفة جماعة من الصحابة لا يروى
بالكوثر سنة ثمانين من الهجرة وبها يومئذ عبد الله بن ابي رافع في فاته مات بعده ثلاث بالصرة يومئذ ان فاته مات تسعين
ابو حيفة او قال ورح ابن سعد بسنة ثمانين به ان ابو حيفة راى نسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من الابداحاء وقد
جمع بعضهم جزء في ادرج من رواية ابي حيفة عن الصحابة به كذا في الاما اسناده من ضعف والمعتبر على ادراكه ما تقدم

وعلم ربه لبعض الصحابة ما اوتوه من سعة الطبقات وهو بهذا الاعتبار منطقة النافع لم يشك لك لاصل من ايامه
 الاصلان المعاصرين لكانوا داعي بالسامر والحادين بالبصرة والنور بحال الكوفة ويسلمون خال الذي بحله واليت سبعة بمصر
 هذا المخرم ذكره على انظار بن جحر وحاصل ما ذكره هو وغيره الحكر على اسانيدك باضعف على الصليح بالاطلايح بحصل
 في ايرادها كان الضعيف بخون وايت ويطبق عليه انه وارء كاصحوا انتهى ثم ذكر السبوي كثيرا من الاخبار في فضل بن حنيفة
 وعلم وفقهه وصنف في سنة خفي منهم سبعة على عبد السلام الكندي على القاري صاحب لغاوس من ان جلاله العيني الشافعي
 ودرجة الدهر في حياة الحيوان عبد الوهاب الشافعي في الميزان وعبد النبي ورسالته والياضي في ردة الزمان سبط
 ابن الجوزي وغيرهم من خفي عن التمسك وقد ذكرنا كثيرا من اوصافه في مقدمة الهداية وقال الكوفي في اعلام الاخبار
 اختلطت اصحاب النواحي في نسبة الامام فقي الكافي فكان بن ثابت بن طاووس بن هرم من سلاطين شيعة في جامع الاصول فكان بن
 ثابت بن زحلي بن ماه من هلال كابل قيل من بلبل تعمر بن طعيم البجلي من الاصل من العرب فان ثابت بن زحلي بن يحيى بن
 راشد الكندي وذكر الكندي باسنادة عن ابن صالح عن ابائه ان يكون نبي من هط حنيفة بن زيات الحنيفة وكان زيات يبيع الحنن
 وكان من معاصريه ان يلبس ابن شبرمة والنوري شريك عمر بن بكر بن طيمون فيه ويطلبون شيعة ويحالفونه وكان امرا سامرا
 يزاد قوة وكان مشغلا باستخراج المسائل من الحديث وقيل للرابة الحديث وذكر الخطيب الحوازمي انه وضع ثلث الاف وثلاثين
 الف مسألة ثمانية وثلاثين السادة والباقي في المعاملة وانكر جماعة من الحديث كونه تاليفيا واصحابه اشبهوا بالاسانيد هراعت
 باحواله منهم وقد ذكر الامام الكندي في شرح البردوي ان ابا حنيفة صنف كتابا للعلماء وتعلم وكذا برسالة وكذا بالقر
 وكذا لمصنوع ما قيل ليس الامام كتاب صنف فهو كلام العارضة ابو زيد وقال القاضي ابو زيد اللدوسي نسبة الى دوست
 بفتح الدال المسئلة عبيد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الاسراء وتقويم الاحوال من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ
 المتخفية من يضرب به المثل في النظر استخراج الحجج في بيضا سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا في انساب السمعان وغيره ابو سهيل الحكر
 في باب الحنفي من شرح الوفاية هو القزالي كاتبة النصارى في حواشيه وقال الكوفي في اعلام الاخبار الشيخ الامام ابو سهل النخعي
 صاحب كتاب الاراض من شرح علي الحسن الكرخي في نسخة العلوة عن ابي سعيد البردعي عن علي الدرقان عن موسى بن حميد الرزي عن محمد
 عن ابي حنيفة وعن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن جلد عن حماد بن ابي حنيفة عنه في ربيع ان يسأله عن فاقا مبهما الى ان مات ذكر
 عليه ابو بكر الجصاص الرزي في نسخة عليه فقرا ونسأله في الجواهر الضنية قال سمعت بعض مشايخنا يقول اذا كنت في
 مبسوطة ابو سهل الغزالي ابو سهل الرضي هو ابو سهل النخعي تارة يذكر بالقراني تارة يذكر بالزجاجي بضم
 الزا نسبة الى الزجاج والفتح اشهره نسبة الى ابي يحيى النخعي كما ادرى ابو سهل من في النسب بين غيران وايت في نسخة عتيقة من
 الطبقات لا ابي يحيى الشيرازي مضبوطا بضم الراء انتهى كلام الكوفي بوعلي الدرقان هو الرزي في ربيع موسى بن فضال الرزي من
 تلامذته ابو سعيد البردعي بن تصانيفه كتاب الحنفي وغيره كذا في الجواهر الضنية والدرقان هذا غير الدرقان الصوفي وهو الحسن بن
 علي بن يحيى شيخ الاساذ في القاسم القشيري كان لسان وقته واما عصره واصله من يسأله ابو حنيفة في اصول الاشربة فيخرج الى
 مرو وفتقه بها وحصل الفرع الشافعية في سلك طريق التصوف اخذ عن ابي القاسم عن الشيخ عن جليل البغدادي عن السبط
 عن محمد بن الكرخي عن داود الطائي عن جليله لا يسمي عن الحسن البصري عن علي بن مائة سنة خمن اربع مائة كذا في اعلام وقد ذكرنا
 في فحاش لا ينش حكايته ابو منصور الماتريدي له ذكر في باب من كوة السواثر من شرح الوفاية وقد ذكرناه في

وهو تلي في نصرته الذي ذكره الجوزجاني تلي محمد بن الحسن من أصحابه لا ما في حقيقته وما تروى عنه من غيرهم قلنا انتهى
الباء الموحدة بن هان كان الاسلام في كتابه المبيع القاسم من شرح الوقاية عند ذكر كراهة تلقى الحطب في يوم الجمعة
 لطيفة لولا ان هان كان اسلامه في كتابه ابو بكر بن الوليد المتعب به اذ لا يخرج من كتابه محمد بن هان قال في عزيمته يخرج من كتابه
 في المواب في انتهى في ذكره كراهة لطيفة كثر من المشايخ الحقيقية بلقبوا به يد هان في اسلامه وذكره اعلوا في الا ان قال هذا البيت
 من هو بنو هاشم وبنو المطلب في فصل شرح الوقاية شبهه في باب المغفر من كتاب الجهاد فلعننا عن ذكره ههنا
 وسنصفه في شرحه هذا في بنو تغلب في ذكره في كتاب الكراهة من شرح الوقاية وهو قور من نصارى العرب كذا في الكافي وقاية
 البيان وقد فصلنا الكلام فيه في مذيلنا الثانية وذكرنا فيه سهو شارح الوقاية وسنصفه الكلام في شرح حروف الحاء
المهملة الحسن بن زياد في ذكره في باب الحيف من شرح الوقاية وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وفي اعلا في اخيار
 الحسن بن زياد في اللؤلؤ في لا نصارى صاحب الاما في حقيقته كان يقضا فظنا فقير الشيا وقرأنا في يحيى بن ادم ما رواه في نسخة
 منه وروى القضاء بعد حفص بن غياث في سنة اربع وتسعين مائة فاستعفى وكان في نسخة السنة واتباعها في كتابه كسوة في
 ما يكتسبه في اتباع القول في سؤل الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم البوه في كسوة كان يحتله في في يوسف وقيل جميع الحسن بن يحيى
 الف حديث يحتاج اليه الفقهاء وروى عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شعيب الطنجي على الرزي وغيره والبا في الحفص في كتابه المجرى
 ولا ما في روى الطحاوي في الحسن بن زياد والحسن بن في مالك ما في نسخة اربع وما في انتهى وقال في نسخة في ميزان الاعتدال
 الحسن بن زياد روى عن بن جريح وغيره وبقته على في حقيقته روى عن يحيى بن معين انه كذا في الحديث وقال محمد بن عبد الله
 يكذب على بن جريح وكذا ذكره ابو داود وقال بن المديني لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم في نسخة ولا ما في روى في
 ضعيف ماله وقال محمد بن حميد الرزي ما رايت سوء صلوة منه **الحجج** في ذكره في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
 وهو بن يوسف بن في عقيل الثقفي ما روى في ظالم قتل عبد الله بن زبير وجمعا من الصحابة وكان في علي الحسين بن محمد الملك
 ابن رومان مات سنة خمس وتسعين كاضله ابن خلكان **حروف الحاء المجمة الحفصان** في ذكره في مواضع وقد ذكرناه في
 مقدمة الهداية وفي اعلا في اخيار ابو بكر احمد بن عمر بن محمد الحفصان في خلافة علي بن الحسين بن زياد على في حقيقته في
 فرضا حاسبا عارفا بذهاب الحفوية وكان مقدما عند الخليفة المهدي بالله وصنف له كتابا في الخراج فلما قتل المهدي في
 نصب ما في الحفصان وذهب بعض كتبه من جلها كتاب علمه في المناسك لم يكن له خروجه للناس في كتابه في الحفصان في كتابه في الحفصان
 وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب لعصا وحاكمه وكتاب درع الكعبة في المسجد الحرام وكتاب احكام الوقف انتهى **وذكر**
 العيني في شرح الهداية ان وفاته كانت سنة احدى وستين ومائتين ببغداد **وذكر** في المعاني في كتاب الحفصان في حقه في حقه
 والصادق في آخره الفارسية في عمل الحفصان **الخلفاء الراشدون** في ذكره في كتاب الوتر والوفاء في هذا اللفظ يطلق على بن
 وعمر عثمان وعلى في اخرا من حديث علي بن سفيق في سنة الخلفاء الراشدون في علي الفارسي في الحفصان في شرح المشكوة
 قيل بهما ابو بكر وعمر عثمان وعلى لانه عليه السلام قال في خلافة جدي ثلثون سنة وقد انتهى خلافة علي بن الحسين
 سيدنا ابراهيم بن علي بنينا وعليه الصلوة والتسليم في ذكره في كتاب الحج **قال** في الثعلبي في العراش قال بعضهم كان مولدا وراهم
 بسوس من ارض هواز قال بعضهم يبايل من ارض سواد وقال بعضهم يوركا بانية التي وحدها كسوة في نقله ابو
 الى الموضوع الذي كان به نمرود بن كنان وقال عامة اهل العلم ولد في زمن نمرود بن كنان كان بين الطوفان بين مولده

الف ومائة ثمانون سنة **وذكر ايضا** انهما اجارا الطولان في زمن نوح زقعة الكعبة وخلق وضعه باهر سري
 ذكر ذلك ان من اولاده ثمان اربعة من اولاده من اولاده اسحق بن يبي ايمن فيه ولد كافر بل من اولاده في
 بينه نسل الملك بين بن كاهن غيا ليل الله تعالى اليه ابراهيم اسمعيل كما اخبر الله تعالى بنسوة البقرة وكان من اولاده مائة سنة وقيل مائة
 وتسعين سنة تدفن بجانب قبر سارة بئر عجبون **خواهر ادة** هوش الوقت فقيه ساودام الزهراء محمد بن حسين بن محمد
 البخاري كني بابي كرهو ابن اخته القائل ثابت محمد بن سهل البخاري ولذا لقب بخواهر ادة وكان من خواهره مائة في بخاري في الجهاد في الاوى
 سنة ثمان وتسعين مائة كذا في اعلام النبلاء وقيل سنة ثمان وتسعين مائة وله كتاب في الخبرية وغيره **حرف الراء**
الجميلة زفر بن زكريا بن زكريا في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في اعلام النبلاء بن قيس الجعفي كان ابو حنيفة يجمعه
 ويفضله يقول هو افضل محمد بن قيس بن الحسن بن زفر بن زكريا كان في مجلس كاهن كان في قلوب الامهات سبل اليه **وقال** ابو عبد الله كان
 ما من ادخل البصرة في سمرات اخيه فثبت عليه اهل البصرة فضعوه اخرج منها حتى قضا البصرة ومات بها سنة ثمان
 وخمسين مائة كان مولده سنة عشرين كان ابو الهذيل واليا على البصرة ومات وهو والي وقيل داود الطائي كان زفر
 داود يوسف بن طاهران في الفقه وكان زفر جدي اللسان داود يوسف كان يضطرب في سناظرة فربما سمعت زفر يقول يا بني
 ان زفر هذا لا جواب كثيرة متخذه هذا لها شئت شي **وذكر** ابن خلكان في نسبة ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سليل
 ابن قيس بن كحل بن ذهل بن ذؤيب بن جذية بن عمر بن جهمور بن جندب بن الهذيل بن عمر بن ثمر بن ثمر بن قيس بن سليل
 ابن الياس بن مضر بن تارون معد بن عدنان النعماني الفقيه الحنفي **وقال** الذهبي في السير في زفر بن الهذيل الفقيه
 صاحب حنيفة وله ثمان رابعون سنة وكان ثقة في الحديث موصوفا بالعبادة في زل البصرة وتفقوا عليه **حرف**
السين المهمل في السرخسي ذكر في كتاب الصلوة وكتاب القضاء وغيرهما وقد ذكرنا في مقدمة الهداية وهو من الايمه
 السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامه حجة متكما سناظر اصوليا مجتهدا علا ابن كمال باشا من المجتهدين
 في المسائل الاثر شمس الايمه المحلواني وثقة عليه واخذ عنه حتى يخرج به وصار واحدا مانه اتمى المبسوط نحو خمس عشرة مجلدا
 وهو في الجمع باوزن جدي كان محبوبا في الحب باوزن جدي بسبب كلمة نصح بها الخافان وكان يميل من خاطره من غير مطالعة كتاب
 وهو في الحب معاه في على الحب وقال عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجز العبادات
 اسلامه الجوس عن الجمع والمجاهات وقال في اخر شرح الاقران انتهى شرح الاقران المشتغل من المعاني على ما هو من الاسرار الملهو
 في عبوس الاشرا وله كتاب في اصول الفقه وشرح السير الكبير اسلامه وهو في الحب فلما حصل له باب له في طرحصل له الفرج فاطلق
 فخرج في اخر عمره الى فرغانة فانه له الامير حسن بمنزله وصل اليه الطلبة فاكل الاملا وكانت وفاته في حلة والتسعين و
 الاربعمائة وقيل ثمان مائة وسرخس في السنين في الامام المهملتين وسكون الخا المجهه صدها سين مهله قربة من فري
 خراسان كذا في اعلام الاخبار وغيره سمعيل بن المسيب له ذكر في كتاب القضاء وغيره وقد ذكرنا في مقدمة الهداية
 وهو سمعيل بن المسيب بن حزن بن ابي وهب بن عمر بن عائل بن عمران بن حمزة والقش المند في اخلافه السبع مائة
 مرة في عن ابن بكر مائة اربع عمر عثمان وعلي وسعد بن ابي وقاص بن عباس وابن عمر بن ابي المسيب واني هر بن وغيرهم
 قال قتادة ما رأيت حلا قط اعلم بالحلال والحرام منه وقال محمد بن اسحق عن يحمول طفلة كادرس كلها فمأرايت اعلم منه
 وكانت ولا دته يستين مضامن خلافة عشر ومات سنة اربع وقيل ثمان تسعين وقدم راجعه خلق كثير ورث عنه غيره

الحنون بالادعاء في ذلك من حين هجرته من احدى وعشرين سنة ثم قلنا ان اصحابه لم يروا منه بعد هجرته من حين ذلك وكانت قاتلة
 كما امر الله ان يصرفه اربع وثمانين سنة في اعمارهم الاخير ورواها الزمان شرح له ذكر في بحث شهادة الزور وقد ذكرته في مقدمة الهداية
 وذكر كمال الدين الديلمي في ذكر ارباب من كتابه حيا الحيوان من امثال المصنف المشهور في الاربع فوهم في بيته يوفى المحكوم وهو
 ما رعبه ما العرب على السنة البهائية قالوا ان لا نزل له لقطت شرقة فاجلسها الثعلب فاكلها فانطلقا يختصمان الى القصب فقالا لثعلب
 يا ابا حصل قال عييد عيوت قالت يا نينا لم تقتصر اليك قال عاد لا حكيما قالت فاخرج اليا قالت في بيته يوفى المحكوم قال في وجد
 ثم في حلولة فكلها قالت فاجلسها الثعلب قال لنفسه في الخبز قال فاطمة قال عطف على خازنك قالت فاطمني قال سر نفسي
 قالت فاقض بيننا قال قد قضيت فقامت قواله اكلها استلا ومنه هذا ان عدى بن اوطاة في شرح القاضى في مجلس حكمة فقال له
 ابن انت قال بينك وبين الحائط قال فاسمع مني قال لا استماع جلست قال في تزوجت امرأة قال الفراء والبيان قال وشرط اهلها
 ان لا يخرجها من بيوتهم قال اوف لهم الشرط قال فان اريد الخرج قال في حفظ الله قال ناقض بيننا فانك دخلت فاني فعلن
 حكمت قال علي ابن اسك قال بشهادة من قال بشهادة ابن اخت خالتك وشرح هذا هو ابن الحارث بن قيس الكندي
 عزم على الكوفة فاقام بها خمسا وسبعين سنة لم يطل الا ثلث سنين لم يمنع فيها من القضاء ابدا فنتى ابن الزبير وكان من سادات
 التابعين واعلاهم وكان من اعلم الناس بالقضاء وذكر العيني في شرح الهداية ان وفاته كانت سنة تسع وسبعين ودفن سنة وقات
 اقول اخبر ذكرها ابن خلكان الشعبي في ذكر في كتاب المغني هو عامر بن شريك الفخري هذا في الكوفة سيد التابعين اخبرني عن
 ابن حصين جريدي مريه بن عباس وان عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وذكر ابن
 ابى ذئب ولا عشمش وغيرهم وعنده في هذا من كان منهم الكوفة يقال شعبيون فمن كان منهم الاشار فيهم شعبياتون
 ومن كان باليمن قبل لما في شعبيين ومن كان بالمغرب قبل لهم الاشعوب وكلهم من آل حسان بن عمر بن شعبي بن الاشع
 اما ما حفظنا فقد اذكر خمس مائة من الصحابة قال ابو جعفر ما رايت فقه من الشعبي احدا لا سعيد بن المسيب ولا طائفة من اهل
 ولا الحسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة بن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والنسوي في زمانه وعمر بن الخطاب
 قال كان الشعبي اكثر حديثا من الحسن بن الحسن منه بسنتي في ما رايت احدا اعلم حديثا من الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي مناقبه
 كثيرة من كوفة في تذكره الحفاظ للذهبي وغيره وكانت لادته في زمان خلافة عمر ورواه سنة اربع ومائة كاذرة الياف
 وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس قبل غير ذلك شمس الائمة الحلواني له ذكر في كتاب لطهارة وغيره وهو عبد العزيز
 ابن احمد بن نصر بن صالح البخاري الحلواني يقيم الحامو سكوت الامم بعد ما واد بعد الف ساكنة بعد ما تون منسوب الى علي الحلواني
 كذا ضبطه عبد القادر في طبقات تحفة نفقه على القاضى النصف الحسين عن ابى بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السلمي
 عن علي بن عاصم عن ابى عبد الله عن محمد بن عيسى عن حنيفة وثقة عليه انه يكره شمس الائمة الشريفة شمس الائمة النسخي يكره
 محمد بن علي الانصاري ذكره برهان الاسلام الذي نفي في كتابه تلميذ المتعار كان احمد بن نصر بن صالح فقد بايع الحلواني وكان يعظم القضاة
 منه ويقول ادعوا لابني فيبرك كجوده واعتقاده نال ابنه شمس الائمة احمد بن صالح وذكر الغزير وذابادى قال قاموس الحلواني
 المرد عا حوا وحوا وحووا بالضر والحوا ويقصر معرفته والفاكهة الحلوة والحوا قربان وتساب لالحلاوة شمس الائمة
 عبد العزيز احمد الحلواني ويقال به من زيد النون كذا في اعمارهم الاخير وذكر السمعاني في كتابه الا نسب وفاته سنة ثمان وتسع
 واربعين سنة كثر الذي هي في سيرة النبلاء سنة ست وخمسين اربع مائة حرف لاصحاب المصنف في ذكر

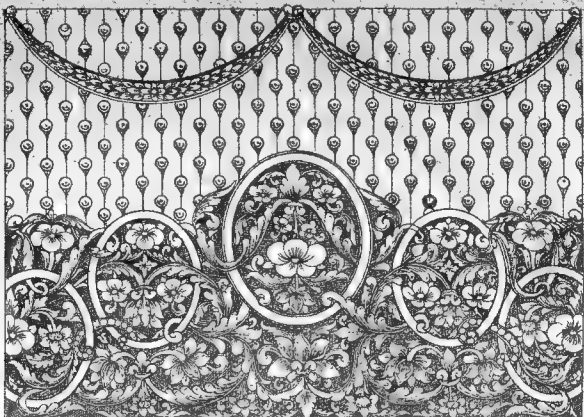
في مواضع منها كتاب القضاء وهو فيج الصاد وكسر هامصدا علي علي صاحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واختلف في تعريف
الجمعي في عتوال واتحها على ما حققه الماخذ لان مجرى الاصابة في احوال الصحابة ان الصحابي من لم يق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
سومنايه ومات على الاسلام حروف **الطاء المهمل** **الطاء** في ذكر في باب الخيف وغيره وهو اجمع من محمد بن سلمة
الاثر في لعقيه الخفيف اخذ الفقه عن احمد بن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وسمع الحديث من خلق كثير
وكان اهل الناس بالخيار الكوفيين ومن نصابه المرد على الحسين في ما اخطا في اختلاف النسب احكام القرآن وشرح معاني الآثار
ومشاكل الآثار وشرح المختصر شرح الجامع الصغير والجامع الكبير وكتاب الشرح الكبير والصغير والاوسط والمخاض والمجملة
والوصايا والفرق بين التاديب والكبير ومناقب ابي حنيفة والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الروايات حكم الله
ملكه المرد على عيسى بن ابيان وغير ذلك وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلاث مائة كذا في اعلام الخيارات في مناقب الصحابة
الطحاوي في بعض المطاوع والجامع المهلين نسبة في المطاوع في قرية باسفل ارض مصر من الصعيد انتهى **ذكر السيلوني** في مناقب اهل البيت
انه ليس من اهل بيت السيلوني في قرية طحاوي ان يقال في السيلوني وقد ذكرناه في مقدمة الهادي **حرف العين** **المهمل** **عائشة**
بنية في بكر الصديق زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهذا ذكر في كتاب السيرة وهي من اصطفى الصحابة ومحمد بن رافع وعليهم
بالجلال والجلال واحد لثمة الانبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماتت سنة سبع وخمسين على اصح وتقبل غير ذلك كذا في الاصابة
وغيره **العباس** له ذكر في باب المصادف من كتاب الزكوة هو العباس بن عبد المطلب حلال عام النبي صلى الله عليه وسلم وكان
في الجاهلية واليها كانت عماره المسجد الحرام والسقاية وتصرع المشركين يوم بدر فاسر قتيلى نفسه واسلم عقيب ذلك وقيل ان اسلم
قبل الهجرة وكان بكرا اسلامه وكان بكرا يكتب اخبار المشركين الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج يوم بدر كرها وكان رسول الله
يطعمه ويجهله له منافع كثيرة مسبوقة في سدا الغابة والاصابة وكانت وفاته في خلافة عثمان في رجب ورضان سنة اثنتين وثلاثين
على الاثر في قبل غير ذلك **عبد الله بن الزبير** له ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهادي كان روح من عبادة الصحابة
وشجها منهم ومات معاوية ثم وابع الناس سيزيد تخلف عبد الله عن بيته ودعا لنفسه فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث
لقتال حصان بن زيد بالكندى فخرج مكة وقاتل ابن الزبير فاخرج الكعبة فربلغة موت يزيد فهرب فلما مات يزيد دعا
عمران بن الحوكل نفسه فرمات مران فدا عبد الملك بن مران الى نفسه وارسل حجاج بن يوسف الثقفي مع جيش الى مكة
فقاتل ابن الزبير فاستشهد سنة ثلث وسبعين كذا في حلية نكالا وليا للحافظين وغيره **ذكر ابو الحجاج** الذي في تهذيب الحمال
ان امه اسماء بنته بكرا اجرت به امه الى المدينة وهي حامل فولد عبد الله في شهر ربيع الاول في السنة الاولى وكان اول
مولود ولد في الاسلام بالمدينة فمن قرئ **وقال الحافظ** بن جعفر في تهذيب التهذيب لا يجه ما نقله كالا بقدر ان يكون القام
في بطنها نحو سنتين ولم تر من مرجبه وانظاره ان قولن قال له في السنة الاولى في رجب الى الصحة وان كان الاكثر في خلافة زيد على
ذلك قول الواقدي ان عاتقة اقامت مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبع سنين وخمسة اشهر وبن بها في شهر ربيع الاول من السنة
الاولى وقد ثبت ان عاتقة واسماء هاجرا معا مع بنات رسول الله والى بكر وثبت في الصحيح عن اسماء انها قالت قلت قباوا واحمل
فوضعت بقبا فاحمل في السنة الاولى وسابق عبد الله واخبره كثيرة جلا وخلافة عاتقة خرج عليه مران بعد ان بوع
له فلا فاق كها البصق في الشام فطلب مران على مشق في غزا مصر فملكها واما ذلك فقيل بعد مد عبد الملك ابنه لمران
قتل صعب بن الزبير في غزا الحجاج مكة فقتل عبد الله وقد كان عبد الله اولا امتع من بيعة يزيد يسمى نفسه عاتق البيت

[illegible]

والثاني من تأنيده وحفظ القرآن وكما اشتغل بالهقه واصوله عند سيد الدين ومكث من العقليات عند حسين قاضي طبرية وروى
 البرقي وقد رآه أواخره وأخذ الهقه واصوله عن الزين قاسم بن فطوفا وحضر عندي بعض المحاسن كتاب في تذاوين لقاضي الخفعية
 بن شوق ودرس صالته وصنعت في الهقه والعروض بل وفي اصولهم وفي تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل ومداد و
 عنه جماعة من الطلبة وانتهى الامر في قضاء الخفعية بل شوق ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه لمختص المحاسن
 بخبرها المقدس ذكرها آثار من احوال يكون معرفته من يطالع عليه في عمري وباني بعدى رجاء ان يدعو من يطالع عليه
 بالمعزة وحسن الخفعية **وقد** ذكرت قدما من ترجمة تسمى في النافع الكبير من يطالع الجامع الصغير في التعليقات السنية
 على الفوائد البهية في مقدمة التعليق المجد على سوط الامام محمد قال ان زيدان نازق قد اضر ديا والتفصيل حول الرسائل
 ابناء الخلال بابناء علماء هند وستان وقتنا الله لحقها كما وقتنا البذل لها **فأقول** انا البرقي عفوه به لعل في احوال المحاسنات
 كذا في به والذكر بعد لوني واسمى عبد المحي ساني به والدي في سامع ولادي في ولد في بلدي بانا حين كان والدي من سامعها
 في السادس عشر من ذي القعدة يوم الثلاثاء من السنة الرابعة والستين بعد الف والستين وتبرعت في حفظ القرآن حين
 كان عمر خمس سنين وتردت قوتها لحفظ من حيز الصبا حتى في حفظ كالعنان جميع وقائع تقرب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا
 ابن خمس بل حفظ بعض الامور التي بقيت حين كان عمره ثلث سنين تقريبا وكان اول شريعي حفظ القرآن عند حافظ تاسر المكي
 ولما فرغ من قراءة جزع عمره يسألون حتى سافروا والذكر مع والذكر بل بلغة جو فو وقراء القرآن هناك عند حافظ ابراهيم بن سكتة
 بلاد القوزب وكان والدي ايضا يداو سخي القرآن الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشرين سنين وصليت به اساما في اذنا و
 العادة من ذلك الوقت وقد قرأت بعض الكتب لفارسية بقدر الضرة وتعلقت لمطهر تلك من الورد في زمان حفظ القرآن
 ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ في تحصيل العلوم حضرته فترغت من جميع الكتب معقولة ومنقولة حين كان عمره سبع عشرة
 سنة ولما قرأت شيئا على غيره في الكتب اعد يد من العلوم الرياضية فقرأتها على خال والدي واساتذة مولانا محمد فتمت ذلك المرجوع بعد
 ما توفي الوالد المرجوم وتعلقت الحساب من لاشد تلازمة الوالد اخلص جابه رقيقة ورفيع في الحضم والسفر المولوي محمد خادم
 المظفر يوم العظيمة ابادي وقد التقى الله في قلب من عفوان الشباب بل من زمان الصبا بحجة التراب في التاليف فلما قرأ كتاب الادب
 بعدة والتقت في علم الصغر النبيل شرح الميزان في تكلم الميزان وشرحها واثقها الطلبة في الصبيح المشكل وشرها الاخرى اسمها
 جار كن في نضربها الصبيح وفي علم النحو خاتير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام واذالة الجمل عن اعراب كل الجمل وفي المنطق
 والحكمة تعلقيها قديما على حاشي غلام محي البهاري المتعلقة بالحاشي الزاهدية على الرسالة القطبية سمي بهذا الوجود وتقليفا
 جلد اسمي بصباح الدين وتقليفا ابن سمي بنور الهدى والتعليق العجيب محل حاشية الجلال على التهذيب وحل المنطق في
 بحث المجهول المطلق والكلام المتين شرح الميزان والهيان وتيسر السائر في بحث المسئلة بالتركيب والافادة الخطيرة في بحث سبع عشرة
 وتكملة حاشية الوالد المرجوم على النفس وفي علم المناظرة الهدية المتخارية شرح الرسالة العصرية وفي علم التاريخ خاتير العالم
 بونا مرجع العالم والقوانين البهية في زاجر الخفعية والتعليقات لسنية عليها ومقدمة الهدية وتكملة السمي بهذا الوجود
 ومقدمة ما جامع الصغير للمساء بالنافع الكبير وهذه المقدمة التي يخرج جميعها ابرار الفوائد في شفا المعالي وفي علم الفقه السائر
 ولعل في غير ذلك حاشية شرح الوقاية الصغر السماء بحسن الولاية على شرح الوقاية الفقهية حين كنت قارئة على الوالد المرجوم
 سبقا سبقا والتعليق المجد على سوط الامام محمد شيخ الغر والرد على نال دردم دت به على من دت على بعض المواضع المتعلقة بعبارة

بعض اعيان الداهل الواقع في دسالة او الغي بحيث شق القدر اسما في بظلم الداء والاعول الا شرب في الفجر المعصم والحق المصور
 في هلال الخيل الشهي وتعليقه المسمى بالقول البني في راد ارباب لربا عن شرب ليل الخيل جملته جزاء السوء في سماء اية يد ربح الجنان بشرح
 حكم شرب ليل الخيل والاضاف في حكم الاعكاف والا فصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتخفة الطلبة في حكم سماع الرقية
 وتعليقه المسمى بتخفة الكبار وشبابة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القطرة في احكام البسمل وتغاية المقال فيما يتعلق بالفعال
 وتعليقه طفل الافعال الخمسة بقصص اوضو بالتمهيد وتيجل الخيل اذ ان خيرا البشر وضع السدر عن كيفية ادخال الميت في القبر وتوث
 القبر من فتح القبرين وافادة الخبير في الاستبانة بسواء القبر والتحقيق العجب في التوسيع والكلام الجليل فيما يتعلق بالميت
 وتخفة الاختيار في احياء سبعة سيدا لبرار وتعليقه تخفة الاطفال واقامة الحجية على الاطفال في التعبد ليس ببدعة وتخفة السلا في سماء
 يتعلق بحاجة النساء والفقراء في رعية الهلال بالهدار وجور الناس على الكاذب ابن عباس والفقراء المشهور في استقاع الدرا
 والمرهق بالمرهون ولا جوبة الفاضلة للاسولة الفشرة الكاملة وامام الكلام فيما يتعلق بالقرءة خلف الامام وتكريرا لفلان في حصول
 الجماعة بالجن والمملك وتزينة الفكر في سبعة الذكر وتعليقه المسمى بالتمهيد واكام التفاس في داماد اذكار بلسان الفارس الكلام
 المبرر في نقض القول المحكوم والكلام المبرر وفي رد القول المنصور والتسلي المشكور في رد المذهب لما نور وهذا في المعتد من
 فتح المفتدين ودائع الوسواس في اثر ابن عباس والآيات البينات على وجود الانبياء في الطبقات هذه الرسالة الستة
 باللسان الهندية هذه تصانيف المدونة الى الان واكثرها العاشية الكبرى شرح الوقاية السماة بالسعاية التي نحن بصدد

تاليفها ونقش الله ليتمها كما وفق لبدتها واما تعليقان المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانيفي التي لم تنزه في كشيرة
 تاسال الله سوال الضارح الخاشع مستوسلا بنبذة الشافع ان يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم
 ويجعلها ذريعة لنفوزي بالتعليم وان يجنب من الخطا والزلا اقلامي ومن السهو والخلل اقل
هذا وازاد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فارجع الى النافع وتعليقا
الفوائد والتعليق للمحدث كاتبا هذا اخذ الكلام في هذا المقام وكان
 الاختتام ليلته الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة
 السابعة والتسعين لله لاف للمائتين من الهجرة على صاحبها
 افضل الصلوات اذ كتبه وانتم عونا ان
 برهان الدين الصفار على سواد
 طالع وجميعه



مراسم الزمر الصلي

احسن شيئا من هذا نال مصاحح الدرية وعلنا ما لم نصل من مطالع النقاة أشهد انك لا اله الا انت وحده لا شريك لك في البداية
والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصير لنا في الدنيا والاخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدا لله رسولا مخلصا
بشره رب السعياة آتيا بمراتب العناية شهادة تكون لنا نفاضة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه وارضهم
الغناء وباركهم في الطريقة الزهر الدارين شيئا والركان الذين بحسن البتابة ودفعوا شبه ارباب الجلالة بحسن الحاجة وتول من بينهم
واقضى بهمهم واعتدى بسيرهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين
الفاترين بحفظ الوكالة في الرعاية والرواية ويعمل فيقول لا يسع عقوبه القوي **ابو الحسنات الكندي المدهس**
عبد المحي حفظه الله من شرب الرأى والفقر بن المشهور كماله في المشارق والمغرب بجامع شراعت المناصب صاحب
التصانيف الفاتحة والتأليف المرافقة البحر الزخار للعلوم العقلية التي شوليد دار الفنون النقلية مولانا الحاج المحاضر
محمد عبد المحل على علمه كبرانيه في القامر الكبري لا علم الفقه الجامع بين المعقول والمقول علم شريف وفق طبعنا
من غاص فيه وصل الى المراتب العالية في الدنيا والدين ومن جرد الله به خير يفتقه في الدين وقد كثرت فيه التصانيف بسيطة
والوسيلة والوجيزة القصيرة ومن اجعلها اشتغال الاعمال والاشارة الى الله لا تزل من بين الكتب المتوسطة القوية وشرحها
لصمد الشريعة وقد اشتهر في الاطراف والاكثاف اشتهار الشمس على نصفها فها وطلعت بها رايح القبول في الامصار ثم كتبت
عليها العلماء قداما وتعلما واستغلوا ما درسا وتدرسا وكتبوا عليها حواشي وشروحا زادوا بها الدين والشرح تفصيلا و
توضيحا الا ان منهم من اختصر لئلا وهم من طول العمل ومنهم من اظهر الكمال يا راد الاعتراضات واكثر القيل والقال ومنهم
من اكفى بشرهم الموضع المسئلة التي من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحول الى النظر في الكتب بل تاولت ومنهم من اكفى بشرهم الموضع

انما هذه من الترميز والامارات المؤدية وكل حزب بالدين هم فحون ذلك صليهم من العلم عندهم وقدرت
 حكمهم وهو الواجب من تأسيس المسائل بالادلة لا على ترتيبها العقل بل على مقتضى علم الشارع والاحكام هو الكتاب والسنة من
 الاجماع وانما الصلابة والقبضة الائمة الا علام فمن لاعلم به هذه الاصول لا فقه له عندنا وبالله العليل ولا يكفي في هذا المطلب الاشارة
 ما ملوا به تصانيفهم من التفرقات العقلية الصرفة ولا مجرد المجادلات التي جعلوا كمثل لغون العقلية وانما يحسن ذلك بعدد
 بالمتنوع تشبيهاً للابن الاصول وقد كتبت حين اقر اشرح الوقاية على الواو اللادجد في آخر المشقة الثالثة من الملائكة الثالثة من الافعال
 من الحجارة على صاحبها الفضل الصلوات والالتفات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا مسبقا مشتملا على
 حل بعض المواضع متفرقا وتسميه بحسن الولاية محل شرح الوقاية وهو بل النصف الاول من شرح الوقاية
 ثم شرعت في شرح كبريه سمي بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية التي التزمت فيها صلوات
 المتن ولاشعر ثم ذكر ما يتعلق به من الامور والمهم مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة ناقلا من الكتب المعتبرة للتدوالة وتيسرت في الكلام
 في ذكرها اختصارا على كماله وفقها ما فقه مع ذكر ذلك على العقولة والناظر في المأخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بهامر المباحث
 المتعلقة بالمحدث واصوله ووجه الوصول لكل ذلك مع التوضيح والتنظيم والامساك والترجيح وتجنبنا عن طريقة الافراط والتفريط
 محققين من مسائل التصويب والتخليط وسبقوا من يعق على ما اودعته في هذه النكت الطيبة والامتحانات الشريفة في
 الرأفة والتوفيقات لفاتحة والفرع الهمة والفتاوى المحبة وكشفت لمقامات المعصية وبين الوقائع المشككة واختلافها في
 المتكررة ومع ذلك لا تلو والشواهد المتفرقة وبذلك الجدي في بيان ما هو الامر والامر والاخرى وصرفت الجهد الى ذكر ما به يقوى الاشارة
 الى ترجيح مذهب من بين المذاهب العلمية مع الفروع من العصبية والحجية حجة الجاهلية على غيره ذلك من الخرافات المودعة
 والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكثر فاقو وسحر سحر كثر في الاول والاخر فاحسن لمن وقتنا لهذا الامر الجسيم الخطب
 العظيم وهو ذو الفضل العليم وليس غرضي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظلامي بالجر واجتهدت فيه المشقة في ظم الامور
 ان يشهر اسمي في العالمين ويذكر في المصنفين بل ان يتفهم به العالم الكامل وتيسر به الجاهل الخامل وتغيير اعا انشد
 قولنا لتاجر السبكي سهرى لتفهم العلوم الدني من وصل غانية وطيب عناق وتمايل طريا محل عويصة في الاذهن بل من متا
 ساقى وهو صر بالقلام على صفحاتها اشهر من الدكا والعتاق والكد من نقل الفتاة لدقها في نقي الاقاريل عن اوراقه وقول
 محمد لا مشق لها سنا اذا تحسكتي لكل غي الدنيام ارجو مقصدا وان مرادى حصة وفراغها بل غنى علم الشريعة بميلها
 يكون به لي في الخن بالافقه ففى مثل هذا قلنا قبل اولو انتم وحسن من الدنيا الغرور بلاغ في هذا الفوز الا في نعم موبد به
 العيش رغد والشراب ساعه هذا مع ان في رهاقه اندست فيه معالم العلوم والتعلم وتوقدت فيه نيران الجمل الطغيان
 العمير ودهب فيه ثمار اشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لاسيما الفقه والحديث
 ظم ما وطوعت في افرات واختلافات والطبقات والجدالات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شربا لتصب وسكروا
 بسكر التصليب ترى الناس يسكروا واهم يسكروا قن قائل المذهب الذي غلبت به حق في جميع الاصول والفروع وكل
 ما لا مطروح ومهم ومن قائل تقليد من ذهب من المذاهب المشهورة غير شروع ضد احد هذا التقليد الجاهل وغائب ما
 بالهم الفاسد قد طال التزاحم بين الان وصل الى المتكثرة في التفسير في انهم ومع ذلك هم يحسنون وسيعا لانهم في ظنهم الى قلب
 يتقبلون قال الله المشتكى اليه المنضرع النجاس مثل هذا الزمان زمان شروطين جات فيه الفحور طغى العلماء واتخذوا الناس قسايسهم

عن أبيه عن حماد بن عمار عن الحسن بن علي بن فضال عن محمد بن أحمد الطبري الطاهري

فلا سموا الله يا من وهدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. وهذا ان الشريعة القصص متسكنا بحبل الرب الوعود الى الشارح المذبح صيد الشريعة الفراعيل المتد

مجلة البصلة والحزاة والتصلية مشهور في كتبنا في علوم المناظرة والميزان مشرحة الألفاظ كرهنا بعض ما خلع عنه

الزيت المتداول في السوق في الصحة المتداولة بينه على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله

وفيه فوائد الأولى هذا الجمل والحق فضايلها والتغيب بالابتداء الخبر بسط فيها في رسالته

أما في القبط والحبش والبيس في مستند الفردوس عن وليم عن ابن مسعود قال من اراد ان يجزيه

صلی اللہ علیہ وسلم کا مرضی بال لایسہ اُنہ بنسب اللہ الرحمہ الرحمہ فواقطع کذا نسب رواستہ الی الہاوی السوط فی

الحاج المصغر ونسبه السيوطي في تدريب الراوي شرح تفصيل النواوي الى ابن حبان وفي رواية نسبه على المقاري

في المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب بعدلدى كل امضى بال لا يبدل فيه بسم الله الرحمن الرحيم فواتر وبترونها

ما رواه ابو داود والبخاري والمحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يعرف فصل السور حتى تنزل عليه جسم الله ومنه ما روى الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون يعلمون

تقصاء السورة حتى تنزل بسم الله فانه نزلت علوان السورة قد تقضت الثانية لافتتاح الكتاب بها واعث

أحد ما أتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وأمره بالابتلاء بها ونهيها عن تركها لابتلاء بها المشار إليه في حديثه

لهاوى واخيب فان الصديق شاب في العلو والسرية وشك ان امره ذيل اى درسان ومربى من الكمال فلهذا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

طوبى • ثَالِثًا مَا أَقْبَعَنَا إِذَا رَأَيْنَا الْأَمَلَ فَلَمْ تَنْزِلْ سَمْعُكَ إِذَا بَايَسْنَا رَجَاءَ الْأَوْفَاءِ بِالْعَاسِ لَوْ أَنَّ نَزْدَ هَبْ حَمْرًا مِنَ الْعَالَمِ

الغاية من الفاتحة ومن كاسورة سوى سورة اراءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة ورايها موافقة جميع الكتب المتساوية

ثم سرح بعض المشايخ انها مقالة كل كتاب من الكتب السماوية اخذ من مخرجه الخطيب في جامعه عن ابي جعفر ومعضل افرق ما

بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب وخامسها قصد الاقتراف بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبيها

عليه الصلوة والسلام في كتابة الى ملكة سبا انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعولوا على واتوني مسلمين

سادسها امتثال الجميع العلماء مسلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وإنما

متلفون في غيرها مما قاله القادي في المرقاة انضمت الساعت في كتابة اليسلة في اول كتبي الاشعار فمدحه الشعبي الزهري واجازة

عبد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادي والعلم في التعديل فان الشرع كنه حسن وحيث فبحر فيضان ايراد البسملة

تجسيات والهاديان ومدائح الطلبة ونحوها بمناصن في حال اكل الحرام وشربها بحكم مواضع الدول وحالة الجامعات

وامتناعها واظهارها لا يكتب قالوا كتبنا طبقا لما نقل به غيره وكان في القصص الكاذبة بجميع انواعها او اكل مستيقان قوله
 صلى الله عليه وسلم في بالاتي **وتمساعها موافقة الاجماع** الفعل من العلماء فلو ان الفضلاء قد اجمعوا على كون هذه
 الجملة حقان من غير ما كثر به بالحجة والتعليق لم يتركها البسلة **الثالثة** **التي** **الثالث** **تقول** التسمية جزء من الكتب المنسوخة
 في اخرج عنها انهم من جعلها جزءا من غير من جعلها جزءا ونشأ الاختلاف ان الباء الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبدأ
 فيه ببسالة ان جعل بسلة لا يبدأ في الحجة اظهر ان كان معناه مستبدا او مستعينا باسم الله كان عدم الحجة بشية اظهر وقيل الحق
 هو عدم الحجة بشية واليكه حاله في الشارح حد والضرورة في التوضيح شرح الفتوح وكذا الرشد احد من بعده ان قوله الحمد لله ونحو
 بسلة التسمية من غير وضع الظاهر موضع المفعول بعد ما يدفع السؤال الشيق بتعاضد ما في البيت بسلة ولا بتداعيه الجملة
 وله اجوبة اخرى كونه في رسالته الهدية المختارة والتعليق العجيب وغيرها **المبحث الثاني** **في** **الحجاة** **وفيه** **الحجاة**
اللطيفة الاولى **روى** الخطابي في غريبه والديلمي في مسنده القرم وسيند متقطع رجالة ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال الحمد لله راس الشكر ما شكر الله عبد المحم **وروى** الخطابي في الاوسط بسند ضعيف عن التماس بن سمان
 قال سرت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن رد هاهنا على لا شكرن ربي فرددت فقال الحمد لله فانتظر اهل بيحداث
 صوما واصله فظنوا الله فسي فقالوا له فقال الحمد لله **وروى** ابن جرير في السبوطي في التمديد بسند ضعيف عن الحكم
 ابن حمر قال قال النضر بن الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت الحمد لله رب المسلمين فقد شكرت الله **وروى** مسلم فروعا الحمد لله قال اكران
وروى الترمذي وابن حبان افضل الناس علم الحمد لله **وروى** ابن حبان وابوداود والنسائي من حديث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن حبان ايضا **وفي** رواية فهو لضعف **وفي** رواية الراوي عن حماد بن عمار في
 فيه بذلك انه في القطع **الثانية** اختار الجملة الواقعة في القرآن مع ان كل واحد يدلي بذكره واشارة الى ان هذا الفضل المحاصد
الثالثة في تعقيب البسلة بالجملة فلا فضل اقله بالقرآن العظيم والاجماع الفعل من المؤلفين الجاهل معين بينهما فكل من انما
 اورد المحم بعد التسمية ولم يعكسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقعة في جزئية البسلة وان كان يسي ههنا ايضا لضعف
 اختاره عن الابدان لا يمكن الاظهر بل لا يحرم منها هو الجزئية وكذلك لا يحرم في المحم وكذا الصلوة عبادتة تشدد في ورود
 جلا متفرقة ولا يحدون في جملة التسمية **الخامسة** في تصديق الكتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تورا وهو سائق بل مندوب
 اذا تضمن غرضا صحيحا ولا عبرة بقوله نكرهه كيف وقد ورد كثيرا في الاخبار النبوية وآثار الصحابة وتحقيقه في الاتفاق في جمل القرآن
المبحث الثالث في جملة الصلوة **وفيه** **الحجاة** **الاولى** **وروى** في رواية الحافظ عبد القادر الراوي في الاربعين والديلمي
 كما ذكره السبوطي في جمع الجوامع عن ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل اعزى بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة على
 فهو اقطع بتر محقق في كل بركة وقال الراوي غريب تفهم بذلك الصلوة في اسماعيل بن ابي زياد وهو ضعيف جدا لا يستعمل في اية ولا في
 كذا في شرح الجامع الصغير للحرزي **وفي** شرح الفية المراق السبوطي في جامع المحم عن قوله في بعض طرق الحديث بحمد الله
 الصلوة على فواير محقق من كل بركة وان كان سنن ضعيفا لانه في الفضائل **الثانية** قال الشافعي احب ان يقدم المرء
 بين يدي خطبته وكل امرط به حمل الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وتقول القاهاني في شرح الرسالة عن
 العلماء ان حكموا لا يبتداء بالحج والثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا استحباب كل صنف ودار من
 ومدنس وخطيب وخطاط وصوم ووزن ودين يدي سائر الامور الممهلة كذا في شرحه لا على الخبرات المسموعة عظام المسرا

الحمد لله

الحمد لله

التي فيها جدي واستاذي مولانا الاجل استاذنا العلامة برهان الشريفي والشيخ محمد بن محمد الشريفي
 همة اعمته الاصل ثم سمى به المثنى الذي اختصر مؤلفه من الهداية التي صفة لوقاية الرواية القها من التاليف
 وهو يرافف التركيب وهو جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد وقيل هو اخص منه باعتبار تناسب
 بين الاشياء هي جدي هواب الاخر صرح به القهستاني في جامع الرموز والبرجدي واب الاب كما ذكره الكفوي وغيره على
 ما فصلنا كل ذلك في المقدمة واستأذنه بشهادة وسكون السنين المهمة بعد هاتاه متناهة فوفية وبعد الالف ذال
 حجة اود الالهة يقال لمن يتلمذ عليه ويحصل بحضرة العلم مولانا الاعظم اللوي يطلق على من علمه على ما فصله محمد
 ابن أبي بكر الذي في جواهر القرآن متهاولي الانسان والظاهر بصورة ومشي التناصر وقصرها قوله تعالى ذلك بان الله مولانا الذي
 اصنوا وان الكافون لأمول لموسى الذي هو اولى بالشيء كما في قوله تعالى ما واكموا انار من مولانا كونه الملائكة والهممنا عمل
 وقية اشارت الى ما ينسب الى على بن ابي طالب عنة انا عبد بن ماضي حرقا ان شامع اربعان شامع اعتق استاذ علماء العالم
 ان كانت الاضافة تهيدي فلا اشكال وان كانت استغراقية فالمراد علماء الرواية الملائكة استاذ الجسيم وفي جميع العصور
 بالقوة والارادة كونه كاستاذهم كمن في حوزة التشبيه برهان بالضم بعضا من الدلائل القطعية وهو اخص من الحجج وهو مصطلح
 اهل الميزان وقد ذكر المظهر في شرح المقامات المحررية وغيره ان البرهان بيان الحجج وايضا صفا من البرهان هو البرهان الطولية
 والقلم منه على القصير اربع وامرهم اى جاء بالبرهان فولد قوله الخليل فقال ابن جفري البرهان عند تاملنا قوله تعالى ليس
 نوره زائدا بل يد على قوله بهت للهلك اى اقت الدليل على وجوده وقيل في قوله ان يكون زائدا لكن السماء وورد ما رغبت
 القياس التبرعية هو على وزن التفصيل ما شرعه لعباده والظاهر المستقيم من المذهب كما شرع بالكسرى في المعنيين
 ومورد الشارح كما شرحه في المذموم والبرهان في القلموس وفي شرح البرجدي الشريفة في الاصل مورد
 الشارح وقيل فعيلة من شرعت هذا الامر في دخلت او من شرعنا الطريق او من شرع المنزل اذا كان على طريق نافذ نقلت الى
 الطريقة المضمومة الثانية من حى للفسر بوضع الحق سوق ذوى النوى باختصارهم المصداق للحجرات بالذات وتطلق عليه الشريفة
 باعتبار وجوده على الرضا والكرامة اياها او دخولها في ثقلين فيها او تبين الشارح اياها او باعتبار وضوحها وشمورها كما المنزل الذي
 على طريقنا قد وان الحق هو الحق مصدر حق يحق اى ثبت ويجمع بمعنى الثابت وقد يفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد كما يفسر
 الصديق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالى ايضا والكل ههنا محتمل والمراد به برهان الشرع والدلائل والقاطع
 عليه برهان الحق وهو الشرع وامرهم الله تعالى وحججه على عباده والذين هو في الاصل على المطاعة يقال كذا ين تدان
 ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشريفة ولا اشكال في كونه باعتبار المعنى الاصل وان كان برهان الشريفة
 لقبيا لجمه فالبرهان فيه عطف على جزء الكلمة وهو غير جازم نحو هو لم يؤلف الوقاية وهو الملقب بتابع الشريفة جلالنا شرح
 من قبل الاب او نحو وتاجر الشريفة اسمه عمرها الخوان ابان لصل الشريفة الا كبراهما على جميع الشارح والثاني جفا
 على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة ابن صدر الشريفة هو لقب لواله الجد الشارح والصل للقوم يقال لاجلهم و
 اعلامهم رتبة القمى جلال الشريفة وشيخه ان يكون معنى صدره لانسان فهو لكثرة ممارسته بالعلوم الدينية فلما كثر
 الاشهر للشريفة كما ورد في الحديث ليس قلب القرآن ويحذر ان يحل الصدر على القلب وهو جزء منه ويقال للصدر
 بمعنى الرجوع بمعنى انور والنيل الى الشئ والكل محتمل في صدر الشريفة هذا الحمد شمس الدين بن عبد الله جمال الدين بن ابراهيم

بعض النسخ في الاطراف بعد ذلك في بعض النسخ من التغيرات وتبين الجوهر والاثبات فثبت في هذا الشرح
 الى ان احرارهم من غير ان اتمام التلخيص في احوالهم وقع مع ما لا يظن انه لا بد من تحقيقه كما يحفظ عن قيام التلخيص
 ولو قد ناقضوا في ذلك ان يقال المصلحة في كون اى مع اراء قد اتمت على انفسهم جواب بل انما اتمت في احوالهم لا في احوالهم
 الى ان يفي ذلك المصلحة المتقوية من مسودة المؤلف في الاطراف اى الجوانب المتفرقة والى ان يفي ذلك المصلحة المتقوية من مسودة المؤلف في الاطراف اى الجوانب المتفرقة
 من النسخ بعد تامة التلخيص وقدرها اى الوقاية من التفتت في التلخيص المتقوية من النسخ من التغيرات المقضية والمقصود وتبين
 بالشرح قدر قليل من الجوهر والاثبات اى جوهرها كان ثابتا واثبات ما لم يكن فيه ثابتا وهذا هو الواقع من التغيرات والجوهر والاثبات
 من المؤلف وليس المراد على ما هو بعض هو الواقع من الناسخين والكتابين لانهما يابا بقوله فكسبت الخ وقوله تنهيه وقوله
 تقر عليها المتن فان التغيرات الواقعة من الكتاب مما لا يمكن التفرقة عنها ابدان والحاصل ان المؤلف بعد التلخيص زاد فيه شيئا
 ونقص فيه شيئا بعد اشتراط بعض نسخة كل مادة المؤلفين ولذا لا ترى مسودة اتمت كثيرا عند وشية وبعض المقامات
 مضربة ومحوه وتحتاج الى تبيين ما لا تنقيتها او تكون مسودة مبيضة قل من يتصف به وتبين هذا الوصف من التلخيص
 ويورد في اثناء المباحث كما وصفت به جلال السيوحي في بقية الوفاة في طبقات النسخة قلب الدين الشيرازي بقوله ومسودة
 مبيضة والى احمد الله تعالى ان له جعلنى موصوفا بهذا الوصف الذى قل من يتصف به فان مسودة اى بخطوط مبيضة
 او المبيضة وقد مدنى بعض علماء عصرى به لفظ الشارح اشارة الى ان لفظ الجوهر والاثبات الى ان هذا ليس من العيوب لقوله
 تعالى شانه حاكيا عن وصفه يحول الله ما يشاء ويثبت وعند امر الكتاب في احوالهم الجوهر والاثبات والتغيرات والى ان الكتاب اى بالكتاب
 غير ^{مبيضة} فحسين مافى وهو ان الجوهر والاثبات الواقعة من الله سبحانه ليس للهلول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح والظواهر
 والواقع من عبادته يكون سبب احاد هذه الاوصاف وهذا من امارات الجبر الا لا يتم الخلقية فان العلوم تزايد يوما فوما
 ويتدرج العباد في الاوصاف الكمالية والمهارة العلمية قد اقدر اقل زاد علم المؤلف علم المخطوط ما سبق منه والمؤلف قد
 ويقص في بيان من انقص نفسه بالكمال التمام لا ابدان وهو بخلقاته نقصا وعجزا فثبت في هذا الشرح اى الى انما نحن
 بصراحة وهو في الاصل الكشف والبيان والايضاح وفي الاصطلاح عبارة عن تاليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من
 حل مجمل وكشف مشكل وايراد ما يورد والجواب عما يورد الى غير ذلك من المنايات والتعلقات واشتهرات
 ما يفتى على كتاب حامل المصطلح هو شرح وما يكتب على احواله المتفرقة حاشية وتعليق فالاول كشرح المقاصد وشرح ^{المواقف}
 وشرح العقائد النسبية وشرح الهداية للعيني للسمع بالبناء وغير ذلك والثاني كشرح القديروا الكفاية وغيرهما
 من حواشى الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يشتمل الشرح في القسم الثاني كشرح تهذيب المنطق للجلال الدواني واليزيدى
 وشرح سلم العلوم للقاضى مبارك الكواكبي وغير ذلك وقال ملا كاتب علي القسطنطيني في كشف الظنون عن
 اساسى الكتب والفنون اساليب الشرح على ثلاثة اقسام الاول الشرح يقال اقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع والاشهرها
 وشرح المفرد واما المتن فقد يكتب في بعض نسخهم بتمامه وقد لا يكتب لكونه سدى على الشرح بلا امتياز الثاني الشرح يقال
 كشرح الجواهر لابن حجر والكرواني ونحوهما في امثاله لا يلتزم المتن واما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب
 بعض النسخ عنه تماما في الهامش واما في السطر فلا يذكر نفعه والثالث الشرح من جنس ما يقال له شرح مزهر غير ذي علاقة
 المتن والشرح شريطة انما بالجملة الشين واما انما بخطوط المتن وعوطفه اكثر الشرايع المتأخرين من النسخين وغيرهم لكنه ليس جوارح

المباقة التي تقر بها الحق بتغير النسخ المكتوبة إلى هذا الخط والحمد للضعيف لما شاهدوا في أكثر الناس كسلا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فاقترع في هذا الشرع مطلقا أنه
أيضا أن شاء الله تعالى وقد كان الولد الآخر محمود بركة الله مضميعة بعد حفظ المختصر مما عاين في تأليف
شرح الوقاية بحيث تفصل عنه مغلقات المختصر فشرعت في أسعاف مرماه فتوقفا الله تبارك

عن الغلط والخطأ انتهى العبارت شاهد به إلى أن الشرح حامل المتن ويقرق بينهما بالميم والشين فالحق إشارته إلى المتن والشين
إلى الشرح التي تقر عليها أي بما لا يجوز أن يثبت وقوع التغيرات للكتن أي الوقاية وهو لا يخرج ما اكتسبت من الصلح الجوان
وسمى المتن المكتوب أصلا وأساسا للشرح وحواشي ولذا اختلف يرق بين المتن والشرح بالصاد والشين إشارته إلى الأصل
والشرح كما في الحديث المذكور في شرح الطريقة المحمدية لتقدير صيغة الجحول من التفسير للنسخ المكتوبة أي من الوقاية قبل الجول
والإثبات إلى هذا الخط بمقتضى أي الطرز والطريقة والحمد للضعيف بسببه نفسه وهذا من علامات المشايخ برون
تفهمه ويشعر هذا اللفظ صوابا في الجرح كما ترى في الحادية قال الصبا الضعيف مرديا به نفسه لما شاهد أي علمه ونظر
في أكثر الناس من طلبه العلم كسلا بمقتضى أي تكاسلا وتقصلا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على طول ما لا يتحمل ثقلها
أي الوقاية مختصرا أي مؤلفا مختصرا قليل الباني كثير المعاني وهو المشهور بمختصر الوقاية قول المصنف النقاية أوله الميم لله رافع
إعلام الشريعة الغراء المختصرا على ما لا بد لطالب العلم أي العلم الشرعي لاسم الفقه منته صيغة راجع إلى ما هو صفة
لقوله مختصرا وأصل عنه أي حال كونه لا يخلو عما يحتاج إليه طالب العلم من مسائل الأصل فلا يضر كونه غالبا عما يحتاج
إليه كاحكام الفرائض وغير ذلك ما ليس في الأصل فاقترع في هذا الشرح أي شرح الوقاية مغلقات أي مشكلات مختصرا
حسب ما يقتضيه المقام ويناسب الدوام أيضا كما اقترع فيه مغلقات الوقاية أي لاقتصر فيه على حل مغلقات الوتاية
فقط بل أضم معه حل مغلقات المختصر وهذا الكلام تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما
عن الآخر فلا يحتاج إلى زيادة أيضا إلا أن يقدم ذكر شخص آخر وتدل عليه قربة ولا جادريد ومضى عن أيضا لعدم التوافق
وكذا اختصم زيد وعمر وأيضا لأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر وهو صلا أض وله معنيان أحدهما راجع فيكون تاما يقال أض
إلى أهله أي جمع وثانها ما صار فيكون ناقصا عما لا يعمل كان ولستعمل مصدره في هذا المقام وأمثاله هو الأول وهو مفعول
مطلق لأض المحذوف وأصل من عمله المحذوف والد تكون كالحققة ابن هشام مولت مغنى للبيب في رسالة القضاء
في بيان إعراب لطحات المتدولة مثل قولهم علم جوا وأيضا وفضلا وغير ذلك أن شاء الله تعالى فيه امتثال لقول تعالى
ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمات بقصد التذكير
في الأخبار المستقبلية وقد كان الولد الآخر أي عندى وعند غيرى محمود بركة الله لا ين الشايع ثم دعاه من التبريد أنه
مضميعة أي قد يكونه موضوع الاضطجاع وجمعه مضاع بعد حفظ المختصر أي مختصر الوقاية متبعا لآى ساعيا كما لا يبيع
وطالبا لثمال الطلب في تأليف شرح الوقاية بحيث يجمع أي تنفتح ويتكشف منه أي ذلك الشرع مغلقات المختصر فشرعت
في أسعاف أي قضاء وانجاح مرماه أي مقصود وهو تأليف شرح مشتمل على حل مغلقاتها متوقفا على أي ابن محمود
الله إضافة إليه لكونه هو الحي والميت والقاضى والباسط يقال توقفا بالله أي قبض ولما أتته ومنه قوله تعالى الله
يتوفى الأنفس حين موتها وأمّا إضافته إلى الملائكة في قوله تعالى قل يتوفاكم أولئك الموت الذي وكل بكم وقوله تعالى

وان اعتبر بشيئها قصد بها الباب لا في الباب في اللغة النسخ فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل ان اعتبر بفضله
 وقره فقام قبلها قصد بها الفصل لانه في اللغة الفرق والقطعي يكون ذكره مناسبا لطبقات المقتطعة عما قبلها واكثر لمصنفين
 من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة انتهى **اقول** في دخول واضح في المحصول وسألت القبط والمقطيع والمفتوح والمكث
 مع انها ليست اجناسا تحتها النوع فالحكي في هذا المقطع واحد المصنفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار الا اعتبار
 في احد هاتين في الآخر فمعتبر كصاحب لعنا وبالبناية مجموع الآخر غيرها اخذ الاستقلال بمعنى الاصاله من لم يعتبر
 احدا بمعنى آخر في النزاع لفظ **المبحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة واما في الصلاة والمعنى كذا يخرج
 بالطهارة ويخالفه واختار صاحب فتح الغفار كونهما بمعنى في وقال هو لا وجه وان كان قليلا لاول وجهه ان الشائع في امثال
 هذه الصارفات وقد صرح به ايضا فيقال يا كذا في كتاب في كذا وقيل في كذا وقال صاحبنا لانه ليس على معنى في ولعل
 ان ايراد في اعماسه اذ كان الثاني ظرفا لاوله وانما هو مكثا وهما ليس كذلك ويمكن دفعه بان الطريقة ههنا تجري
 ومثله شائع في عباراتهم فان قلت ليس الكتاب اعبارة عن تلك المسائل المذكورة في كسائل الطهارة مثلا فلو كان في
 الشيء نفسه قلت في الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التي هي من قبيل المعاني وثانيها
 ان يكون عبارة عن الفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع الفاظ المعاني وآياها كان لا يلزم طريقة الشيء نفسه
 لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعاني او عن الفاظها وعن المجموع ليس عين المضاف اليه كطهارة مثلا بخصوصه
 بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل عموم الخاص للعام فان المضاف اليه الذي وقع ظرفا خاص بالنسبة الى
 المضاف الخاص يشمل العام فانه يوجد في حقه فانه دقيق ووقع في كثير من نسخ الدر المختار اضافة تامة لامية لامية
 واظهاره من سواه ليدل احد من اقسام الاضافة المبهمة والصحيح لا منية بضعيف التوثيق وتشهد بذلك اليانسي الى
 من احاديث حروف البحر **المبحث الرابع** الطهارة في اللغة النظافة من طهر يمحى كات الحاء والفتح اقصى بالمضم في اول
 اسمها ينظيره من الماء كذا في جامع الرموز وذكر في البحر والمحرف غير انها بفتح الطاء مصدر وكسرة اسم كالة النظافة
 وبالفاء اسم تفضيل ما ينظيره واختلعت عباراتهم في تفسيرها ففسره بعضهم بضمها صاحب النور والها زالة حدث او
 خيث وتحدثه صاحب البحر بانه غير جامع لمخرج الزوال بدون ازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير
 قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه وفسره صاحب السراج الوهاج بانه ايصال مطر الى محل يتجمعه بغير
 اويذب وهو وان كان احسن من الاول لشمله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وكسرة
 صاحب البحر وغيره زوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء لا غاية استعمال المزيل الطبع كالماء
 او الشئ كالتراب والخبث حين مستقدرة شرعا وكذا او ليست تمنع الجمع فلا يفسد بها الحدث فقول لا يلزم الوضوء
 على الوضوء فانه طهارة بان الزوال المذكور اعتبارا ازالة الا تمام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف الحقيقية
 انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشترى بقاء الوجود فكذلك اركه صاحب الدر المختار وعرفت
 بالنظر في معنى حدث او خبث وقصر صاحب معراج الدراية بنظافة الاعضاء الثلثة وسحب الرأس وحسنه العين في
 البناء بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الاعلى الوضوء وفي البناء ثم الطهارة شرعا هي النظافة والتطهير والتطهين
 وهو اشبات النظافة في المحل والخاصة بحد ث ساعة فساعة وانما يتبع هذا ما يوجد ضدها وهو القدر فاذا زال القدر

المبحث الثالث في معنى الطهارة

المبحث الرابع في معنى الطهارة

تحدث النظافة فكان ذلك للقدوم من باب زوال الماء عن من حدثت الطهارة لأن يكون طهارة واحدة اسم طهارة فبما هي
وهذا يعني أن الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصداقاً ومثله قول مناصب الدنيا في الأصل الجواب
عن صفة تحصل من زوال الحدث والتنجست عما يتعلق به الصلوة سواء كان طيباً أو شراً انتهى في الأقوال أحسن ما قيل في ذلك
الطهارة إنما ارتفاع المنع المقترب على الحدث والتنجست قبل غسل الملامية والنجاسة ليحذف التحليل فإن الأصل
من الوطئ قد نال وقد يقال أنه ليس شرعياً لأنه ليس برفع حدث ولم يزل نجساً وكذا القول في غسل الملبس فإنه إذا
المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس هو تكره للحدث وقيل هو فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك
أن هذا التعريف الأخير ومن التعريفات الصالحة على كثير من الأفعال التي تستباح بها الصلوة **المبحث الثاني**
سبب وجوب الطهارة الحدث والنجس للادب والوطن وجوداً وعدماً وهو قول الأصوليين بحكم السراج الوهاج وفي الحاجة
أنه أخذ به الأمام السرخسي في الأصل وترجى على باقي غاية البيان بأن الدوران وحققنا وجوده هنا لأنه قد يوجد الحدث
ولا يحل لوضوء قبل دخول الوقت **وأجيب عنه** بأنه يجب به الوضوء وجوباً وسعاً فإنه لا يشرأف التأخير عن الحدث
بالإجماع وترجى أيضاً أن الحدث والنجس من نوافض الطهارة فكيف يوجدانها **وأجيب عنه** على ما في فتح القدر وهو أنه
لا منافاة بين نقضها بالصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وإيجابها بالتطهير بالآخر إذ أيضاً ما في فتح القدر
السببية إنما تثبت بالدليل لا بالخبر الجبري وهو ما مفقود **وأجيب عنه** بأنه موجود بمجرد الوضوء لأن حدثاً
فإن حوت عن يدل على السببية وتتم من قال سبب وجوب الطهارة إقامة الصلوة قال في الخواص هو الأصح وتسميه
صاحبه العناية إلى حال الظاهر وفي البنية عن المظاهرية السببية لقيام إلى الصلوة لظاهر النص لأنه يقتضى وجوب
الطهارة بعد القيام إلى الصلوة لأنه جعل القيام شرطاً لفعل الطهارة وحكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط فعل هذا كما من قام
إلى الصلوة فعلى أن يتوضأ قلت هذا باطل لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان
يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر بن الخطاب يا أبا بكر اليوم فعلت شيئاً لم تكن تفعله فقال عملت كمالاً
تجوزوا أنه مسلم من طريق مسلم بن زيد عن أبيه ورواه الترمذي أيضاً وأخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم قبل هذا
على القيام إلى الصلوة غير وجوب الطهارة انتهى لمخصاً وقد يقال إقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم
ما الزعم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره أن سبب وجوبها الصلوة وآلية ما صاحب التلخيص حيث قال
إضافتها إلى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها إنما يصح دليل على سببية الصلوة دون إرادتها والحدث
شروط وجوب الطهارة لأن الغرض من الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجزئ تحصيلها الأصل
تقد برعدها وقد ذهب إلى الحدث فثبت وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطاً لوقوعها ولو توضحاً قبل الوقت واستدام
إلى الوقت جازت الصلوة بها لأن الاعتبار في الشرط هو الوجود قصداً ولم يقصد وليس للحدث سبب لأن سبب الشرع
مفضل إليه لا لم يلزم له والحدث يزيد الطهارة شيئاً وقد يجب بآله لا يحصل سبب النفس الطهارة بل لوجوبها وهو كمالاً
بل ينضم إليه لا يقال لو كان الحدث شرطاً لوجوب الطهارة وهي شرط للصلاة لا يكون الحدث شرطاً للصلاة لأن شرط الشرط
شرطاً وأيضاً الصلوة مشروطة بالطهارة فثبتا خبرهما فلو كانت سبباً للطهارة لتقدمت عليها وهو محال لا ينبغي
بأن شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والشرط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بأن الشرط هو صحة الصلوة

شئ أكثر بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عن يمينه ولا غلظ اليك كانت عليه يقولون ذلك مثل قول الأضف في التوبة وقطع الأعضاء الخاطية وقدر النجاسة عن الثوب بالقرآن من نحو ذلك وقد مر بذلك جمع من الأصوليين أيضاً في بحث العزيمة والرخصة مما لا يخفى عليه وسيم النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح إلا في كلامنا من ذلك فضل الله بنو نبيه من يشاء وهو المختص بالانعام وهذا هو الذي في جميع تصانيف **قوله** أكثر الخاء على ما ذكره في هذا المقام مسكين أحد هما مسكين صاحب الهداية ومن تبعه حيث أورد الطهارة بصيغة الجمع ووجه صاحب الهداية بأنه يجوز جمع المصداق وتثنيها إذا كانت في آخرها تأنيلاً للتشكيك في قوله لجزئه السبعة عن التالوتين والتالوات ولا المصداق يقول بالحاصل المصداق فيجمع كالعلوم والبيع ومنه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في البداية أن علمت اختار لفظ الجمع في الطهارة دون المفرد كما ذكره غيره قلت التصريح بآراء في أنواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الأفراد لكان هو الأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع لأن الجنس في قول الأدي مع احتمال الكل فإن قلت إذا دخلت الألف واللام على الجمع تجل الجمعية فيكون الجنس أيضاً كما في فائدة في جموع قلت هذا في مخالفة حل ما تقر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف أراد به مطلق الجمع كما هو من ذلك البعض في اللام إذا دخلت في الجمع فإن قلت الطهارة مصدر فلا يشي ولا يجمع قلت إذا يريد به النوع فيجوز أن يجمع فإن قلت فلم يجمع الصلوة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا يشي فيهما أما الصلوة فلا لأنها مختصة بالأنواع لأنها عبارة عن الأركان للمعروفة الزكاة فانهما عبارة عن أيتام الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة فكأن من اختلاف طهارات الحديث والخبث والطهارة بالثياب لا بد من صلتها صلوهاً بغيرها لأنها ليست بصلوة حقيقة لأنها أداء وكذا جازت زكوة بآسياً لا استسجناً وتوجب التيمم عند وجوب الماء حتى إن التيمم لم يشط فيه الطهارة أصلاً انتهى **قوله** لا يخفى ذلك عن خدشة أمما ذكره صاحب الهداية فلا بد لا يفيد الاستحسان لآراء الطهارات بلفظ الجمع وجواز إيراد الألف اختياري على أفرادها والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذلك وأيضاً المصداق إذا قصدت بها الأنواع يجمع سواء كانت في آخرها تأنيلاً للتأنيث أو لم تكن كما في قوله ضربت ضربين أي مختلفين فالتمهيز بما إذا كانت فيه تاء التأنيث ليس في موضعه وما ذكره بقوله لأن الخضعيف فإن الظاهر أن الفقهاء إنما يريدون بقوله كتاب الطهارة كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب البيع وما مثاله فنفس الأفعال لأن المقام موضوعه فعل المكلف كما تقر في من لا يحصل بالمصداق والذي هو عبارة عن الأثر للترتيب على فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونا يخالف قول الرضى في شرح الكافية ولم أن يكون مصداقاً لما شئ ويجمعوا بالبيان لاختلاف الأنواع نحو ضربت ضربين قال الله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى فإنه يفيد أن الظنون في هذه الآية مصدر راجع لأفراد الأفعال كما حصل بالمصداق كما ذكره صاحب الهداية فلو أن ما ذكره وإن كان صالحاً للاختيار أجمع على الأفراد لكن الألف عليه بقوله فإن قلت إذا دخلت الألف واللام والآخر قوله ليس كما ينبغي أما الجواب فالتباعد الكلام على المذهب المذكور ليس من شأن المحصلين وأما السؤال فلو كان مبنياً على العقول عما تقر في الأصول من أن الأصل في اللام العهد ثم لا يستغنى عن الجنس فمع إمكان العهد والاستغناء لا يحمل على الجنس بل إن وطال الجمع وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكاة إنما ليس بأنواع مختلفة ضعيف إذ الصلوة أيضاً تشمل أنواعاً مختلفة كما الصلوة لا بما هو الصلوة كما هو الصلوة فاعلم مع ركوع وسجود أو يدونها وغير ذلك وكذلك الزكاة تشمل أنواعاً كما لا بد من عشر الخمر وإن واد ما تقر في السواخر وغير ذلك كما هو ظاهر والمثل الثاني مسلك المصنف وشئ

من أفراد الطهارة وشبهه ذلك وجهين أحدهما ذكره الخليلي في دفعه القاصي وغيره من أفراد الشارح لأن الجمع المعروف بالجمع
 نحو تزويج النساك بسطل فيه معنى الجمع فتمامها هو المختار في بحثنا للزم فيه التبع والتعليل بل لا فائدة في بحثه على ما ذكره هو في
 منبهات الزينة وهو أن الجمع الحاصل بالاشتراك في معنى الجمعة حيث لا يحد ولا يستغرق في كماله لا يحد ولا يستغرق
 ليس كذلك لأنه يثبت في هذا الكتاب عن جميع أنواع الطهارة في كل حال على الاستغراق ويحكم جملة على الجملة بأدلة استوعب
 الطهارة المتعارفة المهودية في ما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدا ما قلناه من مطلقا ممنوع لأن صفة الجمع
 لا يخلو من بقاء إلى من التعدد البتة وإن بطل معناه بخلاف صفة المفرد لا يقال على تقدير إرادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد
 إلا من أفراد الجمع ومن جماعتها على كل فرد كيف فأن الاستغراق معناه يستغرق أفراد المدخول لا بالتعلق بالصحة بل بالحكم
 في الجمع للمعنى الذي الغير المحصور إنما هو على الأحاد دون المجموع بشهادة الاستغراق والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الأسماء
 كلها وقال تعالى وإذا قلنا بلاء فكل اسمين إلا آدم وقال تعالى ولله يحيا المحسنين بحقيقته المحقق التفتازاني في التلويح وغيره
 وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله أن الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذا لا ضرورة للمصنف وتقرص صاحب الاستغراق
 كلام الشارح بحمله جواب سؤال مقدر وهو أن الوفاة مأخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فتأخر
 العدول عنه **وقول** هذا التقرير للسؤال مع كونه اجتنابا عن المقام ولا يثير إليه كراهة الشارح أصلا في جميع نفسه إذ ذكر
 شيء ما خذ من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية في قوله
 الشارح في موضع هـ البيان وجه الخلاف فأتى في تقرير السؤال للفقهاء ما أفاده الوالد المأخوذ من الله دار السلافة في تعليق
 بقوله تقريران أن أنواع الطهارة كثيرة طهارة الثوب والمكان واليدان والطهارة الصغرى والكبرى بالأماء أو الزاب قبل ورود المصنف
 لفظ المفرد ولم يقل كتابة طهارات انتهى في هذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويذهب إلى الشارح في هذا المقام
 إيراد الأول أن الواحد إنما يقابل المتعدد لا بالجمع يقال هذا واحد لا يثنى بمشعر تعدد لفظ الجمع ليس بمشعر تعدد بل لفظ واحد
 فالمناسب أن يقول أكثر بلفظ المفرد الخ فان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثاني أن أكثر ليس في جملة ما لا يتفق المناسبات لفظ
 الواحد والجمع معاً فكيف بإحدى التثلاث لفظ أكثر يستعمل في الجواز وهو يدل على أن الأولى في الطهارة بلفظ الجمع وليس
 كذلك الرابع أنه يفهم قوله فالأجابه أن لفظ الجمع ان ثنية المصدر وجهه جائز أن لكن لما يمكن الاحتياج إليها أكثر على
 الواحد وقوله لأن الأصل أن المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جواز وهل هذه الألفاظ واضحة وتناقض لا شيء الخامس
 أننا نسلم أن المصدر لا يثنى ولا يجمع إلا ترى أن الفقهاء يقولون كيف تجمعا واحدة عن ثلاثين وثلاثين في مجلس واحد
 السادس أنه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوق في ما فرغنا من الشارح أن الغرض هنا تمام توجيه انتظام
 المصنف على المفرد بالنسبة إلى الجمع لا بالنسبة إلى التثنية فأنها ليست مناسبة للمقام فتدبر لا يثنى لا طائل من تحتها الثامن أن
 الظاهر أن قوله مع كثرة الطهارات أشار إلى إقصاء إيراد الجمع من كثرة أفراد الشيء لا يقتضي إرادة جمعاً من غير قصد التذكير وإن
 إرادته مع قصد التذكير بمنع ذلك كيف لا ولا يحتم لفظ الواحد يكون خلافاً المقصد الثامن أن قوله لكونها أسو حش لا يخلو
 أما أن يكون تليلاً آخر لقوله أكثر فلما كان يكون تليلاً لقوله لا يثنى ولا يجمع على الأول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني فيجوز أكبر
 الضم ليصلح رجاءه إلى المصدر وأشار أن قوله يشمل جميع أنواعها يدل على أن اسم الجنس يودي مودى من التثنية والتذكير
 فان اسم الجنس موضوع لغرض الهداية أو الغرض المنتشر على اختلاف الرأيتين وينطبق على التقليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

الجموع

الجموع

الجموع

الجموع

الجموع

الجموع

وهو في كتابه كذا في الفصل وانما هو متصل بوضوءه وقال الحاكم في المستدرج ان هذا هو الوجه الذي دللنا على ان
ان الوضوء لم يكن على قول المذاهب فرساق حديث ابن عباس عقلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهي بمكة فقال
هو لا الفريش تعاهدوا واليقولوا فقالوا اني بوضوء وضوءه الحديث قلت هذا يصلح دالا على انك وجدت الوضوء قبل الفريش
وجزم ابن حزم بانهم لم يشرعوا الا بالنية وقد علم ما باننا انما في الوضوء في المذاهب انما هو في الوضوء من عروة عن الاسود
ان جبريل جاء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالرحم وهو رسول روصله اسحق بن طويق ابن طيبة ايضا
الذي قال عن الزهري عن عروة عن اسماء بن زيد عن ابيه واخيه ابن ماجه من رواية رشدين بن سعد عن عقيل بن الزهري نحوه
واخرجه الطبراني في الاوسط من طريق الليث عن عقيل بن موهبة ووثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن طيبة
كله **المبحث الثاني** حروف المنداء فسمي يا وهيا البعيد واي والهمزة القريب واي وهو البعيد كما ذهب اليه الزهري
وقال اقول والله يا زهير كنت قد اقول لكل شخص من اجل وديعة فلا تستعصا بالذي نفسيه واستيعاده لواء من يتهتم تعالى
وتذكر ان الحاكم في القافية ان يا هم القريب البعيد فقال في الوضوء في شرحها هذا في الاصل استعصا بالذي القريب البعيد على السواء وعوى
المنداء في احد ما خلا في الاصل انتهى فان اخبر هذا المذهب فلا شك في الاية وان اخبر هذا المذهب فيستعصم وجه
ندائه تعالى في هذا المقام بما عرفت من اقر من اليه بناء على انه اقرب من اجل وديعة تاخر في من يرضى يسأل وقره منه فيما عرفت
بان ينداء على تقدير ان لم ينداء فاما البعيدون غاية البعد عنه بحسب رتبة **المبحث الثالث** اي بفتح الهمزة وتشديد الاء يستعمل
لمسان احد ما خلا في الاصل نحو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله قد خلقكم من طين فقالوا له هذا ما كنا نقوله
تعالى فيما احديث بعد ان يؤمنون وثالثها الوصول نحو قوله تعالى لنزع من كل شعبة اهل بيته من اجل الرحمن عيشا الذي هو
اشد قاله سيبويه وتعالى الكوفون وجماعة من البصريين لا يفرقون ايا الوصول واما معرفة كالمطوية والاستسمية وعروا
انما في هذا الاستعصامية وقعت مبتدأ واشد خبره ورايها ان تكون حالية على معنى الكمال فتكون صفة للذكر نحو زيد رجل
اي كامل في صفات الرجال وثالثها ان تكون موصولة الى نداء ما قبله كالف واللام نحو يا ايها الرجل من جاءك اداة اجتماع التي تليها
اللام وحرف النداء وزعموا لا يخلو فيها كون موصولة وانها في امثال هذا الموضع موصولة حذف صدرها اي يا من هو الوجل
كذا في معنى البعيد وغيره وهذه الاية من قبيل لا يفرق في ايها موصولة حذف صدرها **المبحث الرابع** في كون
معنى للمبدي وغيره انما تستعمل على ثلاثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو حذف نحو تجرد من الفها وتسهل بكاف الخطاب
ويكون منه قوله تعالى ها هم اقربوا كتابه واكتفى ان تكون خبر المفعول والثالث ان تكون للتدبير وحذف قد دخل على
اربعة اشياء احدها الاشارة الغير المختصة بالبعد نحو هذا بخلاف قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله قد خلقكم من طين
نحو هذا انه هو لا واثالثها اسم الله في القسم عند حذف حرف الجر فيقال هاكك قطع الهمزة ووصلها او رايايها فاعت اي في النداء نحو
يا ايها الرجل هي في مثل هذا الموضع واجبة للتدبير على انه المقصود بالنداء وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من هذا القبيل
المبحث الخامس ذكر العلامة قوام الدين في غاية البيان ان الذين جمع الهمزة والياء الذين آمنوا من هذا القبيل
من غير تحقيق لان الذين عاملوا في العلم وغيره والذي يختص بذكر العلم والجمع لا يكون الا من مفعول فافق انه
اسم موصول موضوع للجمع لانه جمع الذي **المبحث السادس** ذكر العلامة في المستصفى شهر الفقه النافع ان
قوله الذين آمنوا صفة وتفسير لا لهما جمعة وقال العيني في البناءة الذين لا يخلو اما ان يكون صفة لا او يكون موصوفا

الطحاوي في العلل

المبحث الثالث

المبحث الرابع

المبحث الخامس

المبحث السادس

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا أراق البول فكلمه فأركبنا ونسلم عليه فإرد علينا حتى يأتي، فلهه فينصت
 كونه في المصلاة حتى زالت آية الرخصة بابها الذين أصوا إذا أقبلوا إلى المصلاة الآية فهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم إذا دخل في هذا وتصور من هذا الرواية أيضاً أن قول هذه الآية ليس كإفراض الموضوع فإنه كان مفرغاً من قبل
 بل للرخصة وتخصيص وجهه بحالة القيام إلى المصلاة **المبحث العاشر** في هذا الخطاب كما أورد فيه صيغة جمع المذكر
 السالم هل يشمل النساء أيضاً فتقليد امرئ يخص الرجال ونسب الحكم في النساء بدلالة النص والاجماع فلا أكثر على الثاني وقال المحقق
 والخليفة بالأول **المبحث الحادي عشر** في هذا الخطاب إن كان عاماً لا يخص به المجنون والعبيد بدلالة العقل وهو
 ليس بتخصيص بورد الظنية حتى لا يكون مثله في الخطابات قطعية كما فصله في التوضيح والتلخيص **المبحث السادس عشر**
 هل يشمل مثله هذا الخطاب العبد أم يخص بالأحرار فإنه يعضم إلى الثاني ولا أكثر على الأول وقال أبو بكر الرازي من أصحابنا يعم في حق
 الله تعالى فقط **المبحث السابع عشر** في صيغة يومه لا يمان فيقال الكفار غير مخاطبين بأداء الصلوات التي تحتل السقوط
 كالصلوة والصوم والوضوء ونحو ذلك وهذا هو الصحيح من هذا صاحبنا كما صرح به في المنار وغيره وتوقيع ما روي للترمذي عن ابن عباس
 أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال لك ثلثي قوم أهل كتاب فأدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا
 الله وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوك فاعلم أن الله أقض على خمس صلوات في اليوم والليلة الحديث فإن قلت يخالفه قولنا
 عند ذكر سؤال أهل الجنة عن أهل النار وأسلككم في سقر قالوا لا من المصلين الآية فإنه يفيد أن تركوا أداء الصلوة موجب لهم
 في السقر قلت لا يخالفه ما فهم لا يقولون له ترك فصل بل يقولون لم نك من المصلين على ما نك من زمرهم والكتاب في هذا المبحث
 قد بسطوا في ذلك فاعلم أن **المبحث الثامن عشر** في باب الموضوع إذا اقتصر في بابها بحاجة أو انكسر لأن الذي دخل في الصلاة
 منتفعا بحالة وتكرار من فعل المأمور ومن غلط الوجوه والقيام إلى المصلاة من المصلاة لا بد من الاستعداد بالنية لا بد من العارضة
 وليست بالارادة عند إرادة الصلوة فاستدلوا بما إذا دخل في الصلاة وإرادته في الثاني كذا في الكفاية **المبحث التاسع عشر** في
 بالقيام إلى المصلاة يدل على سبب وجوبه بطهارة هو إرادة الصلوة وتوحيدها حديثاً أمرت بالموضوع إذا اقتصر إلى المصلاة وقد
 الخلاف في ذلك **المبحث العاشر** استدلت بظاهر الآية طائفة من أن الموضوع لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلوة
 وكذلك التيمم وهو فاسد إنهم يقيدوا بالنص بدخول وقت الصلوة وتوحيدها ما ذكرناه ما روي في النسائي وغيره من حديث أبي حمزة
 أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الأولى فكلما قرب بركته ومن رآه
 في الساعة الثانية فكلما قرب بركته ومن رآه في الثالثة فكلما قرب بركته ومن رآه في الرابعة فكلما قرب بركته ومن رآه في
 الخامسة فكلما قرب بركته فإذا خرج إلى المصلاة فاستمعوا الذكر فدخل في الصلاة فدخل في الصلاة فدخل في الصلاة فدخل في الصلاة
 الوقت كذا في البناءية قلت يمكن أن يستجوز الموضوع قبل دخول الوقت بمحدثنا أمرت بالموضوع إذا أقبلت إلى المصلاة
 والله أعلم بالسنة فأنه يدل على أن العلق بالقيام إلى المصلاة الآية إنما هو إفراض الموضوع لا جواز فيجب قبل الوقت لا بعد الزوال
 فتحريمه وجهه كثير من الأخبار والآثار مشاهد ذلك **المبحث الحادي والعشرون** ظاهر الآية يقتضي أن يكون
 إفراض الموضوع عند القيام إلى المصلاة وليس كذلك فإنه ما لم يتوضأ كيف يقوم إلى المصلاة فمعتاها إذا أردت القيام إلى المصلاة
 كقوله تعالى وإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون أي إذا أردت القراءة فكذلك أصدر البغوي وغيره وقت قال
 الزمخشري في الكشاف أن قلت ما كان يعبر عن إرادة الفعل بالفعل قلت لأن الفعل يوجد بقدره الفاعل عليه وإرادته

المبحث الحادي والعشرون
 المبحث الثاني
 المبحث الثالث
 المبحث الرابع
 المبحث الخامس
 المبحث السادس
 المبحث السابع
 المبحث الثامن
 المبحث التاسع
 المبحث العاشر
 المبحث الحادي والعشرون

وهي فصلة البه وضلوس خا حيت كما عبر عن القدر في الفعل في قوله ان الانسان لا يعبر ولا عصى لا يعبر ولا عصى لا يعبر على
الطيران ولا يصار قد لا يكون الفصل مسبق عن القدر والادارة فاقهر السبب مقام السبب للملازمة بينهما ولا يحل ان لا
الحمد الثاني والعشرون استنبط بعض العلماء من قوله تعالى اذا قرأتم الصلاة فاجابوا بالنية في الوضوء
لان التقدير اذا اردتم القيام للصلاة فتوضوا لاجلها ومثله قوله اذا رايت الاية فقل لا اله الا الله فقل لا اله الا الله
هذا وان كان استنباط الطيف لا يحل من نوع خدشة فان كلمة اذا انما يدل على قربها لجزءه على الشرط في نفس الامر لا على محاط
هذا الترتيب فلا يبعد ان كلاهما لا انما اذا اردتم القيام للصلاة فاجابوا بالنية في الوضوء في الواقع لا على وجه محاط هذا الترتيب
عند التوضي الذي هو مفاد النية وايضا الاستنباط المذكور وانما يقرأ اذا جعلت اذا في الآية شرطية وامر اذا جعلت ظرفية
ويكون المعنى في وقت ادراك القيام الى الصلاة يجب عليكم التوضي فلا وجه له اصلا كما لا يخفى **المبحث الثالث**
العشرين ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم ان لا يفترض الموضوع عند اداء الصلاة قاعدا او مضطجعا بل المراد
به التوجه الى الصلاة وقصد بقرينة تقديره بال يقال قاعدا لان الاشياء الغلظي اي قصد واداءه وله توجيه آخر وهو ان
معناه اذا قعدت من المضجع من النوم اخبره مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والناس عن زيد بن
اسلم وابن جوير عن السدي **المبحث الرابع والعشرون** ظاهر الآية يقتضي ان يفترض الموضوع عند كل قيام وان
كان على ظهره قاله الظاهرية وقالوه في ذلك من سواه فثبت من قال الامر في الآية للندب فلا يستفاد الا ان ادب
الوضوء عند كل قيام قد دل عليه حديث ابي غطفان الهذلي قال كنت عند ابن عمر فلما اودى بالصلاة قوضا اخصص
فلما اودى بالعصر قوضا وصلي فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نوضا على ظهره كل
عشر حسنة رواه ابو داود ورواه الطحاوي ورواه ابن عمر بن كان الكاف وضوء للصلاة الصبر صلاحا كلها كما لم احدا
ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول نوضا احدث حديث ومن من قال الامر في الآية وان كان
موجب لكن القيام مفيد بحالة الحديث وفيه فسر السدي كما اخبره ابن جوير وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن
بريد قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فمكة خمس صلوات بوضوء واحد وسمح خفية فقال له
عمر صنعت شيئا لم تكن تفعله فقال عمل فعلته يا عمر رضى جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى مكة
من انصار ومعه اصحابه فقد تمت لهم صلاة فاكلوا كلنا اثرا كانت الظهور قوضا وصلي فخرجهم الى فضل طعانه فاكلوا
العصر فصي ولم يتوضوا ومن عمر بن عامر قال قلت لانس لكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضا عند كل
صلاة قال نعم قلت فانه قال كنا فعلنا الصلوات بوضوء واحد ومن حبان قال قلت لعبد الله بن عبد الله بن عمر رايت
توضي ابن عمر لكل صلاة طاهر كان او غير طاهر عم ذلك قال حدثني اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن عبد الله بن عمر رايت
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهر كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسوا
لكل صلاة وكان ابن عمر يان به قوة على ذلك فكان لا يدع الوضوء لكل صلاة وتحت اهل ان اصحاب ابي موسى الاشعري
توضوا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قوضا فقال لهم انكم احدثتم فقالوا لا فقال الوضوء من غير حدث
ليوشاك ان يقول الرجل باه واحاه وعمه وابن عمر وهو يتوضا من غير حدث وعن محمد بن بشر كان يصلي الصلوات
بوضوء واحد وعن زيد بن ابراهيم ان الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد في الموطاع عن سويد بن نفعان انه خرج

الحمد الثاني والعشرون
الحمد الثالث والعشرون
الحمد الرابع والعشرون

الحمد الخامس والعشرون
الحمد السادس والعشرون
الحمد السابع والعشرون
الحمد الثامن والعشرون
الحمد التاسع والعشرون
الحمد العاشر والعشرون

[illegible]

فقال لا يبرهنه سبغ وجهه الذي لم يقطر قال هو الرأس لا مع التقاطر واما الغسل بالغسل فهو اسم من الاغتسال وهو ما غسلا
 الجسد وقد يطلق على الماء الذي يغتسل به ومنه قول مجرنة وضعت للتبصيل له عليه وعلى آل وسلم غسلا وبالكسر اسبه
 لما يغسل به الرأس كما صنف في شجرة كذا في الحق في البناية الغسل اسم لا مر للماء على الموضوع اذ الترتيب هنا كالحاجة فان كانت
 فغسلها اذ انها با مر للماء وما وقع مقامه وليس عليه ذلك الموضوع مرة وانما عليه امر بالماء حتى يجري على الوجه وقال
 ابو بكر الرازي قال اختلفت في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امر بالماء وذلك الموضوع به والام يكن غاسلا
 وقال الصحاح عامة الفقهاء عليه اجراء الماء على ليس على ذلك ورزى هشام عن ابي يوسف ان مسح الموضوع بالماء كما يغسل به
 اجزا انتهى **المبحث التاسع والعشرون** الوجه جمع الوجوه ومقالة الجهر بالجمع تعيد مقابلة الاحكام على كل واحد
 ركبوادوا بهم اي فليغسل كل واحد منهم وجهه ويتعبر عليه انه لو كان لرجل وجهاً تعتبر الاصلية فيجب غسلها كوني
 الاخرى وان كانت كل منها اصلية واكثر من واحد منها متساوية فالاحتياط ان يغسلها كليا اي بالجمع كما قالوا في الوضوء
 الزاوية وتساوي حال الوجه طولاً وعرضاً من قريب ان شاء الله تعالى **المبحث الثلاثون** الايدي جمع يدي واصلا هي ايد
 بسكون العين على وزن فعل وهون الاسماء المحذوفة الاعجاز وقيل جمع اليد اي على يادي ويختص في الاكثر استعماله في
 النعماء وكذا بعض العرب الايدي بمعنى كل شيء لا ألف واللام يثاقبون في المعنى اليه وتضمون يقول يدي مثل ك
 وعلى هذا يثنى مثل ربحان كذا في البناية **المبحث الحادي والثلاثون** قد يقال نقابل الجهر بالجمع يقتضي قسم الزايد
 على الاحكام فلا تعيد الآية الا لوجوب غسل يد واحدة من كل مكلف وتحاب عنه بان غسل اليد الاخرى ثبت بركالة النص
 لتساوي اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما تنازلت عليه واجهه الامم فكان في الغنية **المبحث**
الثاني والثلاثون الرافق جمع رفق بكسر الهمزة وفتح الفاء والكسرة هو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الاول هو
 اسم آلة كالحل على الثاني اسم مكان ويجوز فيه فتح الهمزة والفاء على ان يكون مصدراً واسم مكان كذا في البناية
المبحث الثالث والثلاثون اسم اليد يقع في اليكيد يد اللان عمارة اتم على اليكيد كذا في ذلك يعوم قوله
 تعالى فامسح بوجوهكم وايديكم منه ولم يذكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فاذا كان الاطلاق يقتضي
 ذلك ذكر التعديل بقوله الى الرافق فكانت الفاية لاسقاط ما هو لها كذا في البناية وفي حال التنزيل الى مع الرافق كما
 قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وقال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله واكثر العلماء على ان يجب
 غسل الرافقين وفي الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبي محمد بن جرير لا يجب غسل الرافقين والكعبين في غسل اليد والرجل
 لان حواف الي الغاية والحد فاليد داخل في الحد وقد لا ليس هذا للحد بل بمعنى مما ذكرنا وقيل ان الشيء اذا امتد الى جنبه
 يدخل في الغاية واذا امتد الى غير جنبه لا يدخل انتهى **المبحث الرابع والثلاثون** اسم من اسم من سبغ من باب
 ففتح يفتح يقال سبغ براسه وسبغ بالارض وسبغ الارض مسحا اي ذرعه واسم المرأة جمعا هو مسحه بالسيف اي قطعها
 كذا في الصحاح وسبغ تفسيره الشرعي **المبحث الخامس والثلاثون** اختلعت العلماء في قدر الواجب من مسح الرأس
 فقال مالك يجب مسح جميع الرأس كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح بهم الرأس وقال الشافعي
 يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتمر من اجاز مسح بعض الرأس بمحدث مسح الناحية كذا في البناية **المبحث**
السادس والثلاثون اوخر الرافق بلفظ الجهر والكعبين بالتثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي تقسيم الاحكام

المبحث الثاني والثلاثون
 المبحث الثالث والثلاثون
 المبحث الرابع والثلاثون
 المبحث الخامس والثلاثون
 المبحث السادس والثلاثون

على الحاك في قوله تعالى يغسلون ايهم في الذنوب وقوله تعالى وانستغشوا شيئا بهم وكل يد من غرض فغسلوا الحاك في قوله تعالى يغسلون
 قيل الى الكفاي فغسل كل رجل الى كفاي حد فقيل الى الكعبين يغسلون غسل كل رجل الى الكعبين واجب كذا قال الشافعي
 في المستصغر قال فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجود في قوله وايدكم وارجلكم فكان ينبغي ان يغسل ويد واحدة ورجل واحدة
 واحدة والواجب من هذا من وجهين احدهما ما قاله الاستاذ رحمه الله تعالى من ان يكون الجهم مقابلا لا كفرا كما قاله زفر ويحتمل ان يكون
 مقابلا للجهم كما هو من هبنا قبلنا يجوز غسل كل يد ورجل حثيا طوا والثاني ما قاله جلال الدين النسفي ان الاصل ما ذكرت ولكن
 لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام الدليل على خلافه كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات يا اولادكم واحد عاقله جبريل اوصوا
 فعبادكم الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتعليم جبريل والنقد الامام علي لاك كل تقليد وقع معارضا ومثل
 هذا يكون باطلا ولا يقال لا يحتمل ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق السنة قلنا لا جاز ان يكون كذلك لان النبي
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين في الحديث الذي بين فيه المرفوعات دون السنن فيكون فرضا سنة **المبحث**
السابع والثلاثون قرأناه وابن عامر الكسائي ويعقوب بن خصص وارجلكم بتفصيل الام عطف على قوله وايدكم كما في
 فاعسلوا ايكلهم وقرا الآخرون وارجلكم بالجر كذا قال اللغوي واختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين ايضا في ذلك فروي
 سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والنخاس عن ابن عباس بن قرأوا رجلكم
 بالنصب يقول رجعت الى الغسل وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابى حاتم عن علي بن قرأوا رجلكم بالنصب قال عاد
 الى الغسل واخره سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والنخاس عن ابن مسعود انه قرأوا رجلكم بالنصب وروى
 ابن ابي شيبة عن عروة انه كان يقرأوا رجلكم يقول بجملة الى غسل القدمين وروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان
 ابن مسعود قال بجملة قوله الى غسل القدمين وروى ابن جرير عن ابى عبد الرحمن قال قرأوا الحس والحسين وارجلكم بالجر فسرود
 عروكا في تفسيره بين الناس فقال وارجلكم هذا من التقديم والآخر من الكلام وروى ابن ابى حاتم عن ابن عباس في قوله ورجلكم
 هو المسح واخره عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجه عن ابن عباس قال ابى الناس لا الغسل ولا احد في كتاب الله الا
 المسح واخره عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروى ابن ابي شيبة عن عروة عنه وروى
 عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال فترسل به غسلتين ومسحتين والآتي انه ذكر التيمم فعمل مكان الغسلتين
 مسحتين وتلك مسحتين وروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة عن حماد بن عيسى عن سعيد بن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه
 قيل له ان الحجاء خطبتا فقال اغسلوا وجوهكم وايدكم الى المرافق ومسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وانه ليس شيء
 من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاعسلوا بطونهما وظهورهما وارجلهم ما قاله الشافعي صدق الله تعالى وكان بالحجاء
 قال الله ومسحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه بالهما وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و
 ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالسمر على القدمين والآتي الى التيمم ان مسحما كان غسلا ولو لم يكن مسح
 وروى النخاس عن الشعبي قال نزل القرآن بالسمر وجرت السنة بالغسل وروى عبد بن حميد عن الاحمشر قال كانوا يقرؤنها
 وارجلكم يا تخفض وكانوا يغسلون وروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالسمر السنة بالغسل **المبحث الثامن**
والثلاثون اختلغوا في كراهة الفرض في الرجلين على اربعة احوال الاول انه الغسل وهو مذهب الامة الاربعية وغير
 من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث انه يغني عن الغسل والمسح وهو من

الحجاء والخطبة

المسح الثاني والثلثون

الحسن البصري وعبد بن جبر الطبري ولد في الجبال الرابع مذنب الطاهرة وهو رواية عن الحسن ابن
 الواجب محمد بن السمو الغسل كذا في النهاية وليعلم ان اسم محمد بن جبر في الفقه انما هو من علمائنا
 وهو ابو جعفر محمد بن جبر الطبري الامام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يزل فيه ما
 سيقعشر وثلاثمائة وثانيهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جبر بن رستم الطبري صاحب تصانيف
 منها كتاب الرواة عن اهل البيت قال الحفاظ ابن حجر في لسان الميزان بعد ما اطال الكلام في مدح الاول وتقييم الثاني
 لما ذكر عن محمد بن جبر الطبري في الاكتفاء في الموضوع على الرجلين انما هو هذا الرافض فانه مذموم لما انتهى وفي فتح الباري
 شمس من الكشي بالسهم بقوله تعالى وارسلكم خلفا على رؤسكم فذهب الى ظاهر ما جاء من الصياغة والتأويل
 في حق ابن عباس في رواية ضعيفة والثالث عنه خلافة وعن حكمة الشعبي وقتادة وهو قول الشيعة وحق الحسن
 البصري الواجب الغسل والسجود بعض اهل الظاهر يجب الجمع بينهما انتهى وفي المسوى شرح الموطأ قلت على وجوب
 غسل الرجلين اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاسباب غنية واجب وهو
 الاستحباب ومنه مستحب وهو الاقدام والتثنية والفرقة والتخييل انتهى وقسنا ذكر ادلة الفاسلين والماسحين
 مع ما لهم وما عليهم عن قريب ان شاء الله تعالى فان نظرت مقتضا **المبحث التاسع والثلاثون** استنبط
 من الامر بطلق الغسل والمسح ان الغرض انما هو الغسل والسجود واحدة اذ ليس في الآية ذكر احد دوا لا مسر
 لا يدل على التكرار فمن غسل مرة ادى فضله كذا في البداية وكذا ذكرنا احاديث المتوفى والموتى والتثنية في البحث
 العاشر من ابحاث شرح كتاب الطهارة فتذكر **المبحث الاربعون** استدلت الشافعية بالترتيب لذكر
 في الآية على فرضية الترتيب في الموضوع وتعدنا لا يدل على ذلك كما سيجي تفصيله في بحث سنن الموضوع ان شاء
 الله تعالى **المبحث الحادي والاربعون** يستفاد من الآية ان الموالاة ليست بفرض في الموضوع ان شاء
 وعند مالك هو فرض قال عمر المالك في المنع الوافية الدليل على وجوبها قوله تعالى اذ قمتم الى الصلوة فاسلوا
 الآية والامر المطلق يدل على الفور انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال فانه على تقدير تسليم ان الامر
 للفور انما يدل على فور وجوب التوضي عند القيام الى الصلوة لا على الموالاة التي هي عبارة عن عدم
 التفريق في اركان الموضوع وسيجي تحقيق هذه المسألة في بحث سنن الموضوع ان شاء الله تعالى **المبحث**
الثاني والاربعون دلت الآية على ان التسمية ليست بفرض لانه باجماع الصلوة بغسل هذه الاعضاء
 وسماها الراس من غير شرط التسمية وسيجي تحقيقه في بحث السنن ايضا ان شاء الله تعالى **المبحث**
الثالث والاربعون دلت الآية على ان النية ليست بفرض في الموضوع خلافا للشافعية وقد مر هذا
 ما يتعلق به وثاني تفصيله في البحث المذكور ان شاء الله تعالى **المبحث الرابع والاربعون** دلت
 الآية على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة بتركه اذا استلزم الموضوع كذا في البداية **المبحث**
الخامس والاربعون دل قوله تعالى وارسلكم على قراءة ما لم تجز على السجود على الخفين كما
 ستعلم على تحقيقه عن قريب **المبحث السادس والاربعون** دلت الآية على ان المضمضة والاستنسا
 ليست بفرضين في الموضوع بخلاف الغسل على ما استفت عليه في بحث الغسل ان شاء الله تعالى

هذا هو الوجه في
 ما ذكرناه من ان
 التسمية ليست
 بفرض في الموضوع
 بل هي مستحبة
 كما في كتابنا
 في بيان ذلك

في افتتاح الكتاب بهذا الكلام

البحث السامع والاربعون دللت الآية على ان المال ليس بشرط في الوضوح بل كل ما يحصل به النفس بكفى هذا
 وتفسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج من اصل الواقت وسند ذكرنا يتبعني بالحق في بحث
 النفس في باب التيمم فان كل كلام في موضع يلحق به اليوضح **قوله** افتتح هذا قد قدم سوالا مقدما قد مر ان المصنف افتتح
 الآية كذا فادخلوا في حاشية **قلت** الاولى في تقرير السؤال ان يقال عنوان الكتاب الطهارات فيدل على ان هذا الكتاب
 موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذا الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما بحث في هذا الكتاب
 عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالتحث عنها في علم الاصول فايراد هذا الآية التي هي من الدلائل في غير موضعه واما
 اختار افتتح على استلزامه ولا يشارة للشارع فيه بحصول الفتح كذا قال الاستاذ الاستاذ في حاشية قوله قال والنهي وان
 كان يحصل بآية اخرى لكن هذه الآية انبسط بكتاب الطهارة اذ ثبت فيها من كيفية الطهارة التي هي وهذا مشعر بان الدليل الذي
 الذي ذكره الشارع ليس مستقل في ثبات المطلوب بل لا بد معه من ضم ضخمة المناسبة وتستوعف تفصيله عن قريب وقد
 يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح هذه الآية الشارة الى
 انه ينبغي للفقهاء ان يعتد بشان الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا ييسر فقيه او اذا عرف الفقه بالبحث
 فيه عن الاحكام الشرعية العلية عن ادلتها التفصيلية وصاروا بان المقدام لصور ليس بفقهاء وقد قال فخر الاسلام البرز
 في اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشرع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بعلمها ووسطها اصول
 بفرعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم متصورا فاذا قامت هذه الالوجه كان فقيها وقد دل هذا
 المعنى ان الله تعالى حمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يزل الحكمة فقد اوى خيرا كثيرا وقد فصل بين علم الحكمة في القرآن
 يعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والوعظة الحسناء اي بالقوم والشريعة والحكمة في اللغة
 عبارة عن العلم والعمل وتدل ذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال
 العلم به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا ولا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شتر على فخر الاسلام
 كثير من المتأخرين في مخالفة العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما مر
 به في آخر كلامه فانما ان الحكم ان يكون مقبولا انما ثبت عن دليل شرعي اذ لم يدخل المراد في الاحكام فابتدأ بالآية التي
 طيل للاحكام التالية ليكون الحكم في اول وجرده على من المتعلم مقبولا عند بناء على كونه مستنبط من الدليل الشرعي
قوله الكتاب قال الاول العلم المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي اي
 بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا **المراد** بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح
 الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان الادلة الداخلة على الكتاب العهد على ما هو الاصل والاصل
 في العهد ان يرتبط بالآية فاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول الافتتاح وهو دفع المراد داخل قد مر في قوله عز وجل عليه من
 وجه الوجه الاول ان التيمم يحصل على تقدير الافتتاح بآية اخرى ايضا لا خصوصية لهذه الآية في التيمم والحوارج
 من وجوه الاحوال سلام الشارع يتعين دعوى الافتتاح حين الافتتاح المطلق اي الافتتاح بآية آية كانت في الافتتاح
 بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة الافتتاح المطلق لا الافتتاح المقيد وعلته تكون هذه الآية حاوية على فراغ

البحث السامع والاربعون

اصول

والحكم فوجه الأول مقدم على الفرع بالرتبة قبلما كانت الآلة دالة

الرد لا على طريق التبع الشبوري وهو تأخير الدليل عن نصه بل على وجه دفعه كغيره من الدلائل مقدم على الحكم لا يتأخر عنه أما ذكره في القاض المروي
من أن الأصل لا يرجح تقديم أصل على الفرع لا افتتاح الكتاب على الأصل أو القول أن أصل الدليل يجب تقديمه على المدعى أصل المدعى مقدم على
سائر مسائل الكتاب فيكون أصل الدليل بل حجة لا افتتاحه ليس بغيره لأن أصل الدليل لا يرجح تقديمه على المدعى لما كان موافقاً للكتاب في الافتقار
لما ذكره في غيره من الأصول أو قل أصل الدليل لا يستلزم تقديمه على المدعى وقد يهمل المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب في الدلائل
مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لغيره لا للشيء فتكون أصالة الدليل مستلزمة
للتقديم على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح إلا هنا فنثبت الملازمة قلنا تقديمه على المدعى لا يستلزم تقديمه
على سائر مسائل الكتاب بل لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقاً وأما إذا كان اتفاقاً يكون تقديمه أيضاً بتقديمه اتفاقاً قلنا قلت
تقديم الطهارة على الأصول والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مشبهة بالدليل
فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقاً قلنا هذا الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه لمخصراً
وجوابه على ما أقول هو بمنزلة ما أن المدعى هو الافتتاح إلى الأصل أي بالنسبة إلى المدعى لا الافتتاح بالنسبة إلى
المسائل وتكون الدلائل صلاحيين دليلاً لهذا المدعى كما لا يخفى وتأتي أنه ما إذا أراد من كون تقديمه المدعى على سائر مسائل
الكتاب اتفاقاً أن أراد به أنه لا سبب له بل هو محض الجفت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفي ترتيب المسائل على الوجه
الذكر في الحق مناسبات وجوده شتى وإن أراد به أنه لا سبب له لزومياً يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه
غير مضر فإن ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست قوله **والحكم**
فرجه الأصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء من حيث أنه يبتنى عليه والفرع ما يبتنى على الشيء من حيث أنه يبتنى عليه
والإبقاء قد يكون حسياً كما يبتدأ السقف على الجدران وقد يكون عقلياً ومنه ترتيب الحكم على دليله كذا في التلويح
وفي تفصيل المذكور فيه إن اشتهت فاجزم إليه **قوله** بالرتبة المشهورة بين الجمهور وإن التقدم على أقسام خمسة
أحدها التقدم بالزمان وهو أن يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتأخر اجتماعاً عادياً وتأنيهاً للتقدم بالشرف
كالتقدم ببعض الصحابة على بعضهم وتأنيهاً للتقدم بالرتبة وهو أن يعتبر القرب والجد بالنسبة إلى أحد معين كالتقدم
الأول بالنسبة إلى الحرب وتأنيهاً للتقدم بالعلمية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامساً التقدم بالطبعية
بأن يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتأخر إلا هو معه أو قبله وقد يمكن أن يوجد المتأخر لا يوجد المتقدم كالتقدم
الناقصة على المعلول ومن المعلوم أن تقدم الدليل على الحكم ليس إلا من القسم الخامس أي التقدم بالطبيعة بالرتبة
كما ذكره الشارح وإن أفسرنا ظروفاً لا يهملها بقوله أي بالطبعية فاشأنا في بيانها مسأحة حيث ذكر بالرتبة وتوارد
بالطبع **قوله** فترجح شرع في توجيه الفاء الدالة على فرض الموضوع وأيراد ثم جرد التفسير في الذكر ولو كان الكلام
محملاً لثلاثة أحدها أنه يريد أنه كانت الآلة دالة على خفية الأمور الأربعة فيكون المدعى أن الأمور الأربعة التي
سبذرها المصنف فرض وعمل هذا يكون فرض الموضوع خلباً مقدماً والكوجه في تقديمه ههنا أن يعلم الناظر في الابتداء
أنه شرع في الافتراض وتأنيهاً أن معناه لما كانت الآلة دالة على فرض الموضوع بمعنى أن الفرض هو الأمور المذكورة
على وجه فصله المصنف لأجل وجه ذهب إليه في الشافعي ومالك وروى هشام عن محمد وتأنيهاً لما كانت الآلة دالة

ما

ادخل فاء التعقيب

كالمشاقفة والمالكية واجيب عنه بوجوب أحد ما في النهاية انه يجب ان يكون الفرض في مقابلة المسبح بعض الواجب
 لا نقاشاً في معنى لزوم وادخل عليه انه لا يتحقق عليه الاصحاح بان انه لا واجب في الوضوء وقد يدعي بان الذي
 وقع عليه الاتفاق الواجب الذي لا يفتوت الجواز يفتوته بل يحصل بتركه نقصان والكمال من ان الواجب الذي يفتوت
 الجواز يفتوته كذا في البحر وقا في النهاية ان الحكماء من لا يكون مؤلاً وموجباً بل وموجباً مستجاباً معاً مؤلاً يعتمد شعبة
 قوية ترفع التكفير عن الجاهلين لا ترى ان اهل البلد علم يكفرهم ام نحو انكر وادخل عليه الدليل القطعي في نظره لا يستلزم
 لنا ويلهم وتاثيرها ما في البحر وهو الظاهر من كلامهم في الفروع والاصول ان الفرض على من عين قطعي وظني هو في قوة القطع في
 العلم بحيث يفتوت الجواز بتركه فالتقدم في مسح الرأس من قبيل الثاني واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ينصرف الى الاول
 كماله وهو الذي يكفر بحد لا الثاني والافراق بين الظن في معنى القطع وبين الظن الواجب اصطلاحاً خصوصاً بمقام الفرض
 وبما ذكرنا في الفرض على قسمين فرض على فاعله وما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تأويل وادخل ضمن
 كمال مسح الرأس والثاني بانفتوت العمى بفتوته كالمقتضى في الفرض فلا يفرجاً حده وقال ملا خسر وفي
 مرآة الاصول شرحه رقة الوصول الفرض لا مفعلاً وعلاً اي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بوجوبه لثبوت به دليل قطعي فيكفر
 منكروه بالقول ولا اعتقاد ويكفر مستخفه ايضا لان الاستسقاء ويشترط يقيني بوجوبه كالفرد لا دليل لا كما ذكره بقسوة
 بلا دلالة كالأمر والنهيان وقد يطلق الفرض على ما ثبت به دليل قطعي بل ما يفتوت الجواز يفتوته وبمعنى فاعله كما هو عند
 ابن حنيفة حتى يمتنع ذكره في الفهم تذكر العشاء وكذا في الرفع في المسح فاذا لم يثبت به دليل قطعي فلا يكفر منكروه بل يفسق بان
 استسحق لان كان مع الاثنى بحالهما **اقول** ظاهر كلامه ككلام صاحب البحر يشعر بان معنى الفرض يتباين أو ككلام
 غيره ما يدل على العموم والخصوص وهو الوجه **قول** ادخل فاء التعقيب هذا هو مقتضى صاحب لعناية وغاية العناية
 ومن تبعها من شرح الهادي وقال استاذ الاستاذ في حواشيه قال الحسن الحلي يعني ان هذه الفاء الداخلة على الحكم
 على معنى ان ما بعدها ما يثبت لما قبلها حكمها وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك ضرب
 فأوجع وطعن فاشبع وترد عليه ان الآية لا تفيد مسح الرأس والحية وغسل الوجه بالتفصيل بل كذا في المتن فالآية
 ما بعدها ما قبلها وسنة الوضوء المعطوف على الفرض لا يدل عليه الآية ايضا كما هو قولك ضرب فأوجع فشد وثلاثه
 عند صد ولا ضرب ضروري الوجوه لعل لان يقال ان قوله يثبت ما بعدها ما قبلها لا يفيد لا يحال الحكم على امر
 معناه ان كل ما بعدها ما مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبوت بعض ما بعد ما هو مع قطع النظر عن القيود والمعترضة في المتن
 يلتفت في يمكن ان يقال قوله وسنة معطوف على فرض الوضوء لان يكون معطوف على فرض الوضوء ويكون تحت الفاعل
 التوجيه وان كان مع الفاعل لظاهره لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **اقول** ما نسبته الى الحسن الحلي هو عبارة
 ذخيرة العقبي وهو يوسف بن جنيد المعروف يا خير حلي لا الحسن الحلي صاحب حواشي التلويح والمطلوب وشرح المؤلف
 وغيرها وقال شتبه يوسف بالحسن كثر من علماء عصره ومن قبله فغفلوا ان ذخيرة العقبي الحسن الحلي حتى بان
 الولد العلامة الاستاذ التتقيا ما دخله انه دال المسألة ايضا نقل بعض عبارات ذخيرة العقبي في التلويح لئلا يضل في فهم
 الفهم المختل ونسبته الى الحسن مع انه ليس كذلك كما يظهر من كلامه كتاب اعلام الانبياء في حقه فيقول في حقه

في قوله هو فغسل الرأس

للكفوى وغيره فليتدبره وما ذكره بقوله يد عليه الخ غير واحد لان مسح الرأس والوجه هو غسل الوجه على التفصيل لم يذكر
وان لم يدل عليه الآية صريحاً لكن المستنبط من الآية عند احكامنا قطعاً في صحة التعقيب بالنسبة اليها ايضا وما ذكره في الجواب
هنا بقوله اللهم اني استنكف عن ربي العار كما لا يخفى عن يقوم لاشارة وذهب صاحب النهاية الى ان الفاء ههنا
للتفسير فانه لما كان في الآية ذكر الغسل المسحول لاشهر تفصيلاً او لالفاضل للهداية المحفوظ في حواشي الهداية وغيره الى ان
الفاء للنتيجة وهو ان يكمل الكلام الواقع بعدها بنتيجة لما قبلها وقال العيني في البناية لم يذكر كذا لانه في اللغة غاء النتيجة هو الظاهر
انه اصطلاح انتهى **قول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التي ذكرها علماء النحو فان النتيجة تنزيب على الدليل كما جاء له
ومنه من قال في الفاء ههنا للسببية والاشارة والترتيب وهو يرجع الى المحلل الذي قبله لا يخفى على المصنف ان الاول ههنا هو جعل
الفاء لتفصيل ما آتوا وصاحب النهاية فانه قال عن الكذورات والتصفيات التي تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة
وعندنا في عمل آخر هو جعلها لتعليق قوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا اذن لك قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا هذه الفرائض افما ثبتت هذه الآية قوله تعالى هذا فعله في الواقع
وليس الامر بالعسك قلت قد عرفت ان فرض الوضوء وصفه كما قد ثبتت قبل نزول هذه الآية بتعليق جبريل قبل الجواب فخصي
الصلاة وهذه الآية مدنية فخصم تعديل نزول هذه الآية بثبوت هذه الفرائض كما ثبتت فرض الوضوء كذا وكذا
فلا يلزمها كما لا يلزمها قال الله تعالى ذلك فافهمه فانه دقيق **قول** في قوله قد يقال لا يدخل انما يصح على الباقي ويجازى
بان الشاكر كثير ما يتساهل في صلوات الاعمال كما يظهر من طالع نتيجته وهذا هو عادة المشايخ فانهم ينظرون الى المعاني لانها
المقصود الاقصى ولا يبالون بالتساهل في العبادات **اقول** لا يراود الجواب كلاما ما ينبغي ان لا يصح فيهما فان الشاكر لو اورد
هنا على الفساد المعنى لانه يؤدي ان الفاء داخله على قوله فرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلان ذلك اورد في
الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو محتمل **قال** فرض الوضوء الاضاحية
ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذي هو فرض وحده شبه الياس نلده في شرح النقاية بان لا يلايمه قوله وسنته
ومستحبه وانقضه وعرضه ان الاضاحية في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر في المطاوعة انما يعطو
وايضاً يخبره انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس حقيقة الوضوء الفرضي لا الوضوء السنه
والمستحب كذا الوضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لا بد لتعيينه بالفرض من فائدة معناه ليس كذلك فان جميع اصناف
الوضوء متحدة في ما ذكره وهذا ما يراون الالام في الوضوء والاستقرار في الوضوء الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون اسمية
اي الفرض للوضوء وهو الارجح ويحتمل ان تكون بمعنى في اي المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس
وربما الخية وهذا من تعديل قوله تعالى بل كل الميل انهار وقال العيني في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضاحية وهو غير
ولكن الأكثر على ان تكون الاضاحية بمعنى الالام ومن كقولك غلام زيد وخاله فضة اي غلام زيد وخاله فضة انتهى المراد
بالفرض ههنا كما لا بد منه في الوضوء ولو ثبتت بدليل على في احوال الفرض على مقدار لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل لاشبهة
فيه فيحل خفاء لان غسل الرجل اليسر كذلك لان قراءة الجزاء في المسح وقراءة النصبت تحتل لقطع على محل الجواب كما
قال الفاضل في الفتاوى اني وعليه مشي لي اسئل في شرح النقاية وايضا بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة الى انه

غسل الوجه من الشعر

لأن الغرض يعني ما غبت به دليل الأشياء فيه يبادر من شئ فوضو عنى ما لا بد منه يتبادر من فوض الشئ وقطامر البتابة وضوءها
 وضوءها الغتيا أن الغرض ههنا معنى ما لم يدل دليل قطعي لا يشك كالغسل للوجه على جرد وقال القائل الأسفل حتى يكن وجهه
 بانه يكفي فيكون غسل الرجل قطعي لا دلالة عليه في أصله لا الأول للقطم بل زاد منها من تفسير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 انتهى **قول** هذا لا يكفي في القطعية فإنه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقول وأما عمله فلا يخفى
 أن يكون المراد من الآية حران أن يكون ذلك بطريق السببية لعدم وجود تفسيره عن الصحابة أو التابعين بالقول لكن أيضا لا يخفى
 في ذلك وهو الذي صار غشا للامتناع في القطعية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه لا يخفى عنه من قول
 وأما حكمه بالنسب فوضوء غسل الرجل ثابت قطعي لا شبهة فيه وعند من قرأ بالحرف فوضوء مسمى ثابت بالنسب إلى الشجرة
 والاصح من الحنفية الذين يقررون بالنسب إذا عد غسله من الفرائض انتهى **قول** القطعية لا تكون مختلفة باختلاف
 الآراء ولا يلزم أن تكون الآيات التي دللت عليها قطعيات لكلها يتولىها المتعين عند الجهد قطعي لا شبهة فيه عنده
 فيلزم أن يكون جابها وليس كذلك بل القطعية عبارة عن شئ ليس محلا لوضوء شبهة أصلا وهو في غسل الرجل موقوف
 وكذا أدى ما معنى قوله من الحنفية الذين يقررون بالنسب فإن قراءة القرآن ليس مما يتعلق باختلاف المذاهب و
 الحنفية لا ينعون من قراءة التكميل فأنها أيضا من القراءات المشهورة وأما من جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرفقين
 كسائر ربيع الرأس وربع الحية من الغرض المصطلح مشكلا جلا لغير غسل الوجه وغسل اليدين وأصل المسح فوضو مصطلح
 بالاصري **قال** غسل الوجه أي وجه المتوضي والغسل ههنا بالفتح بمعنى إزالة الوضوء نحو ما أجراه الماء عليه وأما بالضم
 فهو اسم من الاعتسال وهو غامر غسل الجسد واسم الماء الذي يغتسل به وبالكسار اسم ما يغتسل به الرأس كذا في المغرب
 وقال النووي في تمهيديه لاسماء واللغات قد جمع شيخنا رجال الدين بين ما كان عاملا لأدب في وقته بالوادعفة
 في المثلث بين اللغتين غير مخرج أحدهما على الأخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتكمينه والملاحه ثم سأله عنه ففتاه
 إذا أريد الاعتسال فالختار فيه ويجوز فتحه كقولنا غسل الخجاجة ومن فتحه أراد غسل يده غسل انتهى وقدر
 صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الأسالة والمسح هو الإصابة انتهى قال صاحب العناية أنما أفسر
 الغسل والمسح مع ظهور معانيهما إشارة إلى دفع ما يذهب إليه الشافعي من تكرار مسح الرأس وإلى أن البل بالماء في المسح
 لا يسقط الغرض بخاروي عن أبي يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد أن ذلك ليس بشرط حال فكلما كان فاقه في تحقيقه
 عليه وموجه فيه قول العرب يغسل المطر الأرض وليس في ذلك إلا الأسالة انتهى وفي حواشيه نحو نفور على المرفق
 هو الغسل عن المصدر المعروف لكن مادام بعد ثلوعه عند وصول الماء إلى أعضائه يصير ما هو فيسقط الغسل وجاز أن يراى
 بالغسل المصدر المحمول وبالفرض ما لا بد منه لا يلزم أن يكون من مفسولية الأعضاء الثلاثة ومسوحية الرأس انتهى
أقول أرادوا المضى المحمول إلى ليقيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فإن ما لا بد منه الظاهر عندنا هو
 أن نصير الأعضاء مفسولة ومسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضي أو لم يكن بأن نزل من السماء مطر فابتلت أعضاؤه وسأ
 الماء منها **قال** من الشعر الظاهر أنه متعلق بالغسل وعليه مشي بعض شرح التقيية وبعه استاذ الاستاذ في حواشيه
 وفيه نظره لا يستلزم أن يكون ابتداء الغسل من الجبهة فوضا مع أنه ليس كذلك بل هو سعة كما نقل في الفقيه عن الوري

شس فيكون ما بين العذار والاذن خارجا لا في الوجه كما هو من ذهب الى حذيفة وهو في غير موضع له وعلى ذلك وشايعا وكذا في
بدون ذلك وليس المراد ان ذلك فرض لانه لو وضع نحو شمس على جلد والفرغ من كذا قطعاً وأدعاه بعضهم لانه لا يتم
الاذن حول جزء من الفكية غير مستطال كذا فائدة السيد **قوله** فيكون انما تقع من قوله الى الاذن يعني اذ لم يصب الوجه
عرضاً بالاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل في الوجه فيكون العذار ايضا كذلك قال في المغرب عذر الوجه بما قبلها
من عذار الى الاذن وهما على خدي من اللجام وعلى هذا قولهم السيد في الذي بين العذار وشعبة الاذن صحيح وانما من
فتنهم بالبيان نفس فقد اخطأ انتهى وحاصله انه قد تضمن العذار بالبيان الذي بين الاذن والحية ولا بد ان يكون
القول ما بين العذار والاذن معنى لانه ليس بينهما شئ حتى يفرض غسله فالصحيح ونفس العذار على الوجه **قوله** في
غسله المراد بالعرض ههنا هو ما لا بد منه كما اشار اليه لا الغرض الذي يفرضه كونه من المسائل الصحيحة قال
في البحر فاذا لمعان البيان الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره المحللون
وهو الصحيح وعليه انما يشأ ان يذكر المحل اوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابى يوسف جلد
ان اقل اليد هو ظاهر وان منه به بخلاف انتهى وفي ذلك المتن خلافا لما هو في المتن من المذهب والظاهر والظاهر في
الفصل اتفاقا انتهى وفي الخلاصة تجل يسأل الماء العذار وهو البيان الذي بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابى يوسف
انه لا يلزمه ايضا لما في حيز المتن وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر الغرناهر القول ان ذلك خلا
منه به انتهى لا يلزم يقولونه بلفظه عن الدلالة على الرواية دون عند اللاتل المذهب **قوله** وعليه كذا
منه بخلافه وعليه وانما يري الى انه المقتضى يقال في السراجية لو ترك غسل البيان الذي بين العذار و
شعبة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابى يوسف انه ينسقط غسله كذا بالانضمام انتهى **قوله** وذكرنا هذا نقله
صاحب النخبة في الفصل الثاني كذا كذا الطهارة وقال في الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوي ان تيسيل الماء
في الموضوع شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما لو تعلق الماء وعن ابى يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الشلج اذا
توضأ به ان قطر من الموضوع وان فصلا على يجوز لهما ما كان بخلافه فعلى قول ابى حنيفة وعمر لا يجوز وعلى قول ابى يوسف
يجوز انتهى وبه ظهر ان ههنا ثلاثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر في الغسل هو الاسالة وان
ما بين العذار والاذن داخل في الوجه فيفرض غسله واسالة الماء عليه كفيل بما في الوجه وثانياً يقول ابى يوسف انه يكفي
في الغسل ان يسيل وان لم يسيل وان ما بين العذار والاذن غير داخل في الوجه فيفرضه ايضا فيفرض بذلك الوجه انما
ما اعتار به شمس لا بما حلوا فان المعتبر في الوجه الغسل بمعنى الاسالة اما بين العذار والاذن فانه وان كان داخل في
حد الوجه لانه يكتفي به البلى وان لم يسيل قطره فلهذا القول ما خوض من القولين السابقين فوافق شمس الزميمة ابو حنيفة
في جعل ما بين العذار والاذن داخل في الوجه واختلف الاسالة على ما سواه ووافق ابنا يوسف في ان الغسل هو البلى في
حق هذا القدر من الوجه لا في حذيفة ومحمد في اعتبار الاسالة في الغسل ان ارباب اللغة باجمهم قد فسروا بامر الماء
وهو بعيد الاسالة كذا قال الامام الرازي في التفسير الكبير الغسل عبارة عن امر الماء على العضو فلو طرب هذه
الاعضاء وما سأل الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامر الماء على العضو انتهى ويؤيد به انه لم يثبت عن رسول الله
صل الله عليه وعلى آله وسلموا عن اصحابه انه اتفقوا في الموضوع بالليل فقط وقد اخرج البخاري في كتاب الوضوء

أما روى عن أبي يوسف أن الصلوات إذا لم يصبها أعضاء موضوعة بالماء ولم يسيل الماء عن العضو جاز لكن قيل تأويله
 التعلق بل يكفيه أن يسيل أعضاء الوضوء فالجواب في بقوله بكفاية البيل في ما بين الماء والرجل على هذا القول وأما قوله
 بوجوب أحد ما كان هذا الروى عن أبي يوسف يقتضي أن يكفي بل جميع أعضاء الوضوء ولا خصوصية لما بين الماء والرجل مع أن
 شمس الأني لا يسيل على هذا الروى في ما سواه وتأتيها من هذا البناء غير صحيح لأن غسل القدمين لا يكون لازماً عند أبي يوسف
 أما لأنه ليس يدخل في هذا الوجه كما نسبوا إليه بلفظة عن وأما أنه سقط غسله وإن كان داخل في الوجه كما فسر
 بعضهم فلا يصح إجماله ما جرى عنه من كفاية البيل في القدمين المذكورين والفتاوى يكون المقدار المذكور من أعضاء
 الوضوء كالصبي حفيظ وجهه ومن تبعهم لا يسيلون كفاية البيل والذي يسلم به كل أبو يوسف لا يقول بكونه من أعضاء الوضوء
 وأما عن هذه الوجوه كلها أن الحلو أن من المحدثين فاختار قولها فوجهه من أعضاء الوجه وقوله في كفاية البيل في
 هذه المقدار يتبادر على طعنهم عن سائر الأعضاء وتعمق المشقة في غسله ولا حرج فيه وقيل عليه كلام صالح المحيط
 حيث قال كل شمس لا يكفر ما ذكرنا من أن على وجوب غسل ما بين الماء والرجل لأن فيه كلفة ومشقة قالوا إن يقال كفاية البيل في الماء على
 ما روى عن أبي يوسف انتهى فاشترك في الروى عن أبي يوسف في هذه المقدار والآخره ورفع المشقة وتعرض عليه لا يمكن مجملها جازية
 تبعيته لغيره لثبوت في الأصول أن المحدث لا يخجله التقليد بغيره وكسب عنه بأن هذا الفاضل في المحدث المطلق كالشافعي وما كان
 والشمس ليس كذلك كذا أقوله يوسف جلي عن استاذة **قوله** روى عن أبي يوسف ظاهر يقتضي أنه لو قيل بوجوب البيل في الماء على
 منظاره على خلافه فيمنع بينهما في هذا المقام وهو شاهد بأنه مذموبه **قوله** أن المصلح أن من يريد أن يسيل قوله
 وجهه مخصصه بالذكر مكرهه داخل في أعضاء الوضوء تنحصر على محل موضع الحلا **قوله** أنه ما ذكره واقع اتفاقاً
 كما استفتت عليه من أن الماء ثموان لم يكن ماءً يكفي **قوله** ولم يسيل الماء عن العضو قالوا لا للماء إلا في تحريكه من العضو
 وإن سأل عن العضو من جزء إلى جزء انتهى **أقول** ظاهر الكفاية لمعتبره تشهداً بأن يسيل منه من جزء إلى جزء أيضاً ليس
 بشره عند **قوله** جاز قد عرفت أنه خلاف اللغة والعرف فاهم يعتبرون في الفسل أمر الماء وأما كفايته وإن لا
 لم يختره أكثر من شمس بل ولا غيرهم بل شد ما لك واشتراط ذلك أيضاً قال النووي في هذا يسيل لاسماً واللفظ جميع
 لا غشسأل جريان الماء على العضو فلا بد من جريانه وإذا جرى كفاية ولا يشترط ذلك وأما روى على العضو هذا مذهبنا
 ومنه عليه جمهورنا وقال مالك والشافعي في شرط الماء على العضو شيء لكن لم يكن يشرب عليه لكونه كان
 على العضو فلهذا من اجزاء فإن الشرط جريان الماء لا يتوهم انتهى كلامه وأما عن ابن أبي شيبه عن الحسن أيضاً في قوله تعالى
 فأنفسلو وجوهكم وأيديكم قال ذلك الفسل هو الماء ولا يخفى أن الرواية قد تفرقت عليهم وضوء رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم وأصحابه ولم يقلوا الفسل كما لو كان في الوضوء أو الفسل فعلموا ليس بماء في الآية ولا هو في
 في الطهارة ولذا الرقيل به جمهور العلماء وأما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والرجل فتدل الصحابة أنه ليس
 بدخل عندنا كما هو الروى عن أبي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبنا كالمخالف فيه وغيره أنه داخل عندنا
 كما هو مذهب جمهور علماءنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ هكذا ذكر في ذلك خبره قالوا لا للماء إلا في
 حواشيه لما كان يرد على ما جرى عن أبي يوسف أن البيل بلا يسيلان مسم فلو لم أن تكون الأعضاء كلها مسموحاً فممن
 الله تعالى أمر بالفسل والسهم فقيل في تأويله أنه الخ ورحم الله من هذا الروى مع مذهب الطرفين ثبت أنه لا بد

السؤال من العضو قطرة أو قطرتين أو ثلثة أو أربعة أو أسفل الذنق شتم حد ود الوجه من الأطراف الأربعة
 في الوضوء من غسل الوجه على مسألة الماء مع التقاط طرفي غسيل العين العذراء لأن ذلك يكفي به كذا ذهب إليه فقهاء
 فقتضوا الشايع من إيراد هذا التأويل رغم ما ذهب إليه جمهور الأصحاب وقيل بجري هذا التأويل في قول شمس الأئمة أيضا أقول
 لجري هذا التأويل في قوله لكان قوله موافقا لما عليه أكثر مشايخنا فلا يبق لنا سوى هذا حفظا على كلامه وذكرنا الفاضل
 آخر جملي توجيه ذكرنا الشايع هذا التأويل بصيغة الجهر لأنه إذا قال قيل اشعلوا بضعة لأن المذكور في الاعتبار أن
 التقاط ليس بشتم عند أبي يوسف انتهى وهذا شأنه الفاضل المروي بقوله أقول فيه نظره أنه إن أمان المذكور في الاعتبار
 هو أن التقاط ولو قطرة أو قطرتين ليس بشتم عند أبي يوسف فليس كذلك وإن أمان المذكور فيها كجهد أن التقاط ليس
 بشتم فهذا لا يجدي نفعا لجواز أن يكون المراد التقاط بطريق التداوي والاحتياط **أقول** في نظره نظر أن المذكور هو الشتم لا دل
 وقوله ليس كذلك بفتح عن قصور نظره في ذلك المعنى المعتبر الذي عاينه الذي خيره عما قلنا سابقا أنه صريح في أنه لو تقطر قطرة
 أيضا كجهد عند أبي يوسف وهكذا في غير من كتب المتقدمين والمتأخرين فعم هذا التبريح كيف يقتضي هذا التأويل وتوالت
 أن المذكور في عامة الكتب هو التقاط قطرة كذا نصه في كونه على سبيل الاختلاف بينه وبين ما يرفعون عليه تفريعات وين
 المعلوم أن سيلان القطرة الواحد كاف عندنا فليعلم أن عند أبي يوسف لا يشترط هذا أيضا فليكن نعم التداوي وإلا لما
 أن هذا التأويل وإن كان ضروريا ولا يلزم عليه عدم الفرق بين الفسل والمسهك لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة
قوله أو قطرتان الظاهر أنه لا حاجة إليه بعد ذكر القطرة لأنه إذا قلنا سيلان قطرة في حقيقة مع القطر في الجملة أكان
 يقال فيه تبيين على أن القطرتين مع عدم التاكيد غير داخل في السيلان كذا قال الفاضل الأسفري **أقول** الظاهر
 أن ذكر القطرتين مع حروف التثنية اختلافا لعلبارات في ذكره ذهب إلى حنية فكذا حكمة أن سيلان القطر
 الواحد كاف والمفهوم من عبارة الأخيرة في مسألة التوضي بالثلاثة أنه لا بد عندنا من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله**
 ولم يتدارك مع ما علم تنعم القطرات ولم تزد ولم يحد بحيث يلحق آخر القطرات وأولها **قال** وأسفل الذنق معطوف على الذنق
 وخارج عن الغنياء المعطوف عليه ولكن في شتمتين مجتمع العظمين اللذين هما منبت الأسنان كذا في القاموس ويفهم من
 زيادة أسفل الذنق محل في الوجه وقد ذكر في الذخيرة في فصل الشجارج أن الذنق من الوجه بلا خلاف وأما اللذان
 فمن الوجه عندنا **قوله** فلم يحد أحد الأنحاء تفريعية أو جزائية وقية إشارة إلى أن قوله من الشعر بيان لمحل الوجه لأنه
 متعلق بالنفس كما مر وإلى أن المراد من قوله حد الوجه من كذا إلى كذا معنى التولية وجهه هذا لا إشارة أنه أو خارجا
 بلفظ الجهم ومن المعلوم أن جهم المحذوف عن الأهمية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فليعلم المراد به التولية ولا يبعد أن
 يكون بمعنى الأهمية أيضا لأن ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لأن نهايات الشئ تكون خاصة عنه
 ألا فلو قال أن قوله الذنق والذنقان فممكن المقصود منه بيان جهة الأذنين ليعتد الوجه من الأطراف الأربعة
 فأنه فممكن أن المقصود بذلك الأطراف الأربعة بل الثلاثة ثم أعلما أن هذا الحد للوجه مروي في غير رواية الأصول ولم يرد
 حد بشئ في ظاهر الرواية وهو محذوف لا يحد به الشئ بل يحد به اللفظ لأنه لا وجه اسم لا يواجه الإنسان
 أو يواجهه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر بعد نباته يسقط غسل ما
 عند عامة العلماء كذا في كان الشعر لو خفي لأن ما تحته خرج من أن يكون وجوها لأنه لا يواجهه إليه كذا في الباب ثم

وقال في الهداية حلا الوجه من خصائص الشعر إلى أسفل الذقن والي شعرة الذقن لان الواجبة تقع على الجملة ومشتق
منها انتهى وأخر عليه بوجوه أولان هذا الحد لا يتناول العينين لانها تحت الذقن مع أنها من الوجه وأوجب عنه
بأنه ليس بمحل الوجه مطلقا بل المراد من الوجه الشعر والوجه العظم والعينان وإن كانا من الوجه حقيقة فكذلك ما ليس
بوجه مطلقا كما لا يه لا تقع على الواجبة كما لا يدخلان تحت الشعر المطلق وأما في ان الواجبة منسوبة
والوجه ثلاثي فمأخوذ من اشتقاق الوجه منه والجواب عنه من أن اليناية وغيره من هذه الأمور في اشتقاق الصغر وإنما في
البدن لا كغيره في الاشتقاق التنااسب في الحروف سواء كان المشتق منه ثلاثيا والمشتق منه اربعيا والعكس والثالث ان
اشتقاقه من الواجبة لا يقتضي ان يتعين اسمها تقع به الواجبة ألا ترى ان الذقن المشتق من الالتهام وهو الشفة مع أنه
لم يتعين اسمها كفيه الشدة بل هو حقيقة في محل السماع الذي هو حال عن الدورية ومعنى الشدة كما هو صريح في الكلام
في اصوله في بحث ما يتلوه الحقة والجواب بان الاشتقاق وان لم يوجبه العينين لكن موقوف بان يكون ذلك القدر
هو الكمال بحيث ينفرد مطلق اللفظ اليه كذا في حواشي الهداية للجوزي والراعيان الوجه جائز ان يكون مشتقا من الوجه
سوى به لوجاهته من بين سائر الأعضاء والجواب عنه ان الواجبة ايضا مأخوذة من الوجه بمعنى الواجبة فليتم نظري
المسألة من غير ضرورة **فروعه** في غسل الشعر للشارب والحاجبين وما كان من شعر الحية على أصل الذقن ولا يجب
ايضا على منابت الشعر لان يكون قليلا بحيث تبدل المنابت ولا يجبل ايضا للماء على أصل العينين وقسمهم قال
لا يضم العينين محل الضم ولا يفرق في الغرض لان الرجل الحية لا يجب غسله استقسل من الذقن وكذا الوجه شعره وذات
وشد هما حول الرأس وأرسلهما فان امر الماء على شعر الذقن فحلقة لا يجب عليه غسل الذقن وكذا الوجه في الحيا
أو الشارب أو مسحه لوجهه لوجهه أو قلما لا يفرق لا تجزئ واحدة ولو كانت به قرحة فارتفع جلد ها والطران القرحة
متصلة بالجلد لا الطرف الذي كان يخرج منه الغير فغسل الجلد لم يصل إلى ما تحت الجلد جاز وضوءه لا
ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والجواب ان الواجبة اذا وضوءا في انفاذ غير عجين او طين او ما شبه ذلك
اختلاف فيه قال بعضهم يتم غسله وضوءه لان ذلك لا يمنع وصول الماء إلى باطنه وأجمعوا على ان الدين لا يمنع
تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين أسنانه ولو كان على أعضاء قرحة نحو الدمل
وعليه جلد آفة فتوضأ وأمر الماء على ظاهر الجلد فنزع الجلد ولم يغسل ما تحته وصل جفاته صلاته ولو كان
في أصبعه خافه كان واسعا لا يحتاج إلى تحريكه وان كان ضيقا لم يحركه فزى الحسن عن أبي حنيفة وهو يوسلح عن
أبي يوسف ومحمد انه يحركه وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك هذا كله في فتاوى قاضيهان ويجب ايصال
الماء إلى المائى وهو ينفع المبرور ولا لغيره بعد ما قاف بعد ما يام طعن العين المتصل بالأنف وفيه عشر لفظ في ذكرها
في القاموس وأما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما يتكبر عند الانضمام ليس منه وهو الصغرى يجب
ايصال الماء إلى الذقن قبل نبات الحية وأن نال شعره قدم رأسه بالصمغ لوجهه لا يجبل ايصال الماء إليه كذا
في الخلاصة ولو توضأ وبقى على جسده وأعضاء وضوءه مبرغوث او ودم ياب لم يصل له أنه تمته جاز وضوءه
وصلاته كذا في فتاوى القاضى المصنف ولو وجدت عينه فوضعت يجب ايصال الماء تحت الرصان يبق خا جابغض
العين ولا فلا كذا في البحر الرائق وفي حواشي مراقب الفاضل الطحاوى لم يذكر في ما ريت حكم الشعر الذي بين الأذن

في استئذان يديه من الماء ان الحائض اذا وضعت يدها في الماء فوجدت فيه قذرة فغسلت يدها في الماء
 البعيد في السنن من هذا الطريق وقال انه مرسى قد ورد ما يترقى في الامام بان عدم ذكر المصباح في الحديث من سبل
 فقد قال انهم سألوا احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال استأذنته فقلت له اذا قال لنا بنى حديثي من سبل المصباح
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المصباح يكون الحديث صحيحا قال نعم انتم تروى عن ابوداود وانما علة من سبل رجل قال قلت
 صلى الله عليه وسلم وقد توضأ وترك على قدمه من الطهر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المصباح اجمع
 فاحسن وضوءك وتساوى الطهران في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المصباح
 وهو يتوضأ فغسل يديه ومغض واستنشق ثلثا وغسل ثلثا وغسل رجله ثلثا ثلثا ومغض برأسه
 واذنيه مرتين وغسل رجله حتى اتقاها فقلت يا رسول الله اهكذا الطهور قال هكذا امرني في قوله هكذا امرني
 ربي بيد لي غسل الرجلين وأمر به ومن الاخبار المفيدة لاقتراض الغسل لخارج الغسل لاصحاب القدامين على ما سلكوا
 بسطها فكان المعلوم ان الغسل لا يكون عند المسح فعمل المفسر هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن ابي هريرة
 مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعبته واذا غسل يديه خرجت من يديه
 كل خطيئة بنشها واذا غسل رجله خرجت من رجله كل خطيئة مشيت اليها رجلا له وتغسل مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل
 ساخر رجليه الا خرج مع قطرة الماء كل شيء عشى بهما اليه وعن العباد الصديق مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيغسل الوضوء
 فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه فيغسل رجليه حتى يسيل الماء على مرفقيه فيغسل رجله يسيل الماء من
 قبل كفيه ثم يقوم فيغسل لاهظها له ما سألته من غيبه وعن عمر بن عتبة نحوه ثم قال الطحاوي فلهذا الآثار
 ايضا يدل على ان الرجلين فيهما الغسل لان فرضهما لو كان هو المسح لكان في غسلهما كواب الا ترى ان الارسال الذي فرض المسح
 لا فواب في غسله فلهذا كان في غسل الرجلين فواب على فرضهما الغسل انتهى فاستدل بالما سبق بقراءة الجهر في قولنا
 وارجلكم عطف على رأسه فقلنا قراءة النص مجوزة على انه عطف على محل الرسوخ في الحمام منسوب فيفيد ان القراءة بين مسحة
 واجاب الفاسكون عنه بان العطف على محل انما يجوز عند عدم اللبس كما قلنا عن سيبويه وهما اللبس فكيف يجوز ذلك
 واما قراءة الجهر فلان كانت صحيحة شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه الجهر اذ قوله تعالى ان خاف عليكم
 عدل اليوم الذين يعملون ان كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بان جرم الجوار من الجن مردود بان النسخ قد وضعوا له
 با بواو واخره واذا شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون محذورا ثانيا ما ذكره صاحب الكشاف وغيره من الفرق
 في الحقيقة هو الغسل انما عطفه على الرأس لان الرجلين مظنة الاسرار لمنه عن والذات التي بالنسبة اليها من
 حكمها محذورة من المعطوف عليه لانه لا غاية في المسح اتفاقا وثالثا ما ذكره ابن العربي وغيره ان ظاهر الجهر يقتضي المسح و
 النص يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والتحكيم في تعارض القراءتين كما حكى في تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل
 بما يعمل بهما والا ليعمل بالقدار الممكن وهما لا يمكن الجمع بين النسخ والمسح في عضو واحد في حالة واحدة ولم يقلوا به احد
 من السلف فجعل اختلافهما على اختلاف الحالتين فحصل قراءة النص على ما اذا كانت الرجلان بايديتين وقراءة الجهر على
 حالة التخفف توقفا كين القراءتين وهذا تحقيق حسن ولا يخفى ان القراءتين كلتاها مشهورتان وكلتاها محتملتان للمسح
 والغسل على حسب العمل على الظاهر والتأويل فان لا يخلو اما ان يقال لمراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالإتفاق أو يقال المراد أحد ما علم من سبل التخيير ففعل المتوعد به ما شاء وهو ما دلالة عليه في الآية أو يقال المراد أحد ما علمت
 وح يطلب الدليل على المراد قال الدليل على المراد هو الفصل دون المسح هنا أو الجميع على أنه إذا غسل فقد أدى فيه وضوءاً
 غير موزون فحال القراءة عليه أولى وأما سبها ما ذكره بعض من المسح قد يستعمل في الفصل الخفيف يقال مسح على أطرافه إذا
 مسح على الرأس واليدين والفارس قطعته على الرأس لا يضر في موضعين لزوم الجمع بين الحقيقة والجهل وشأنها به بعد التسلية
 المعاصرة بين القراءتين وعدم إمكان العمل بما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل الجمل والمصير في بيانه إلى رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصح ما به وقد جاء البيان منه في الفصل كما هو المعروف وقال القاضي الفاضل العامل بالشيعة في
 الأربعين ما استدل للمعوية من السنة فهو معارضته له وقد مرنا نحن ما يعتد أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم
 توضع الوضوء بالبيان في مسجده عليه وآله وأما قوله عن ابن عباس يكن بهما الشتر عنده ونقلته في كتابكم أن مذهبه السج
 وقد نقله الرازي وغيره عنه وأما حديث ابن عمر فهو ما قيل بالأعقاب من التأخر فجاء التسليم لا يدل على أنه صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم بفصل الأعقاب فلهذا كان التحسيناً فإن ابن عمر لم يجز أن يعقبهم بمشيهم فحاشا كانت تسجهم كثيراً
 قلما يتخلو عن نجاسة الدم وغيره وقالوا شتر عنهم أنهم كانوا يقولون على عقبهم فيقولون أن البول عليهم فلهذا قيل
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يمسح بفصل الرجلين فلهذا كان ذلك ثم يقول أن الذين وضوءوا مسحوا كما هو من اعتنا
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير رية ولا شك أن الصحابة أعلم منا ومنهم ومن فقهاءنا وفقهاءكم
 الأربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يشأ أحد منهم أن يقولوا بغيره واسطة خصوصاً الأصول المتكررة
 كل يوم كالوضوء ولا يدل من مسجدهم أبداً كما لا يقره من عند أنفسهم بل اعتقادهم أنه من الوضوء لم يشأ أحد
 أو سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث أنه تمام عن المسح بل غاية ما
 تضمنه ما هو راجعاً عنه وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريرهم
 عليه ظاهراً في ما قلناه من أن الأمر بالفصل إنما كان لإزالة النجاسة ليس لأجل هذا فهذا الحديث عند التام لا يدلنا
 كما كان الآية الكريمة كذلك وأما ما نقلتم عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال نقل المتواتر عندنا عنه وعن الأئمة من
 أولاده عن أئمة له وقد نقلتم في كتابكم أن الإمام أبي جعفر عليه السلام أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
 كان يقول بالمسح ولا يدل إنما كانا علواً بشرعهما التمسك لانه **أقول** بها البعد عما دللنا به وجهاً ونحواً
 الله عن خطيئتي وخطيئتهما ما ذكرت أن استدلالنا معارض بنبأه فأن اردت المثلية في القوم كثر الروايات فكلا
 فأنك أن الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقولوا لا الفصل لم ينقل واحد منهم
 المسح وإن اردت غير ذلك فلا يضر ما ذكرت من رواية الأئمة فهو نقل في صحة لا يعارض ما نقله جهم الصحابة
 وقد اردت أن الوضوء من الأئمة المتكررة كل يوم فها نحن أن المسح قد رآه رؤيتك من الأئمة ولم يروه غيرهم من الصحابة
 هذا شيء عجيب فأن قلت قد مر في الحديث عن رفاع بن رافع أنه كان جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم فقال لا يتم صلوة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله تعالى فيسبل وجهه ويديه إلى أن يغسل يديه ثم يسبح برأسه
 وجهه إلى الخطين فهذا يدل صريحاً على أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أيضاً فهم من الآية المسح فكل الكلام
 فيه كما تكلم في الآية وما ادرك أن قوله وجهه معطوف على الرأس بل هو معطوف على الوجه وإنما ذكر بعد المسح

ليقبل الترتيب المستوفى والفروض فذكرت من شيوخنا الشيخ بن عباس لا يضر فإن محمد بن الأشعث لا يفيده فقه حتى الخليل بن أحمد
 ثم عده المعجم لكل الصحيح من هذه هي الفصول كما هو موضح في فتح الباري وغيره وما ذكرت من تأويل حديثه وبطل الاعتقاد
 من النار فإن أخذته بعض من الرواة فعليه البيان ولا فخر جليت ولعل لا يفيده وقد ورد في بعض روايات هذا الحديث
 أنه كان بقي في عقابهم موضع لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعتقاد من النار قدنا
 صريح في تمامه يكن هذا الأمر النجاسة وما ذكرت من أن مسخوهم لم يكن من عدلنا فمنهم الخليل بن أحمد لا يضر لأنه قد ورد في بعض
 الطرق أن الموجب لمسخهم كانت الجملة لا دأصله العصر لما عزم من تأخيرها والمراء قد يصدر منه في الجملة كما يكون
 في رأيي وما قلته أنه ليس في الحديث ما يغني عن المسح الخ فحجب فعل الخ فتنحصر في الصيغة الصريحة وهل في المتن من قوله
 ويل للاعتقاد من النار ولو كان المسح كافيا لايضهم عدم صابغة الماء إلى الاعتقاد فما وجه هذه التشديد وما ذكرت من
 نقل المسح عن علي بن رضه فعارضه بشبهه فإن الثابت عندنا بالطرق الصحيحة أنه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما قرآن
 قلت قد مر على الخليل بن أحمد عن علي بن رضه أنه قال في رواية ثوري في رجة ثوري بآء قسم بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشعر
 فضله ما به قائما قلت لا تشبه هذه الرواية فإن فيه ذكر مسح الوجه واليدين أيضا وانما لا يقولون بذلك فافهم
 جواكم فوجوبنا أو الخليل بن أحمد عن مسحه حيث نقل عنه محمول على الرضوخ على أو ضخم الفصحى عن مروي أحمد في مستند عن عبد
 أنه قال رأيت عليا كعبا بآء ليتوضأ فتمسحه مسحاً ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لو كان
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رأيت أن بطونها أحق بشر بشر فضل وضوءه قائما
 وقال ابن الذين يزعمون أنه لا يشرب إلا بعد أن يشرب قائما ويزعم من طريق الحسن بن عبد الله أيضا قال دعا علي بن بكر بن ماء
 ثم قال ابن الذين يزعمون أنهم يكرهون الشرب قائما قال فأخذه فشرب قائما ثم وضوء خفيفاً ومسح على يديه ثم
 قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فإن قلت فقد روي الطحاوي عن عبد بن قيس
 عن عمار بن النضر عن علي بن النضر عن مسحه على القدمين وإن عروقه كان يفعل ذلك قلت هذا أيضاً
 لا يضر فإن المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف مع احتمال أن يكون ذلك بغسل أحد يديه كما ذكرت من قول أبي جعفر
 وولده فعله لم يتغير ما لا حديث بالفصل لكونهما أعلم لا يتأني ذلك فإن العلم بكل جزئ من جزئيات الدين ليس
 من شأن البشر هذا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربي في الفتوحات الملية حيث قال أما القراءة في أرجلكم
 بفتح اللام وكسرها من أجل العطف على المسح فاختص بالعلم على غسل القدمين والفتوحات الملية لا يخرج عن المسح
 لأن هذا هو الواو قد تكون الواو المعية والواو المعية نصب فتحة من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى انتهى (وله ملحظاً
 وفيه نظراً لأنه كان قراءة التجريد بنظرها المسح ويتأولها الغسل كذلك قراءة الفتح ظاهراً فنفيد الغسل
 وتأويلها نفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان في هذا الباب وقال الخليل في غنية المستعمل المشهورين النصيب العطف
 على وجهه وهو الوجه الجوار الصحيح أن الأرجل مطبوعة على الرأس في القراءة ينصبها على الرجل وجرها على العطف لا مثلاً
 العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعتوف بمجلة اجنبية ولا صلح لا يفصل بينهما بمفعول فضلاً عن الجملة
 ليسهم في الفصحى نحو ضربت زيداً ومرت بعرو ويطرأ ما أخرج على الجوارف أنما يكون على قلة في اللغة كقول هذا فخرجت فخرجت
 أوفى التوكيد وأما في عطف النسق فلا يكون لأن العاطف يتمم الجوارف ولا يتمم الصحابة على وجوب الغسل وهو مؤيد

الحال آخره العكس كما انتهى روى أبو عبيد وابن أبي شبة عن ابن عمر أنه غسل أو راها الرقيق واستأذنه جسد كما في فتح المبارك
فهذه الأخبار وأمثالها تدل على استحباب زيادة الرقيق والضعفين وتبصرهم بوزن العلماء وفي فتح المبارك على اختلاف العلماء في
القدر المستحب من التطويل في الفعل فقولنا المستحب الرتبة وقد ثبت عن أبي هريرة رواية وليا وعن ابن عمر فضل أخيه ^{عبد} بن أبي
وأبو عبيد بأسنا حسن وقيل المستحب الزيادة الضعيف العضد والساق وقيل لا فرق ذلك وقال بن بطال وطائفة من
المالكية لا تستحب الزيادة على الكفاية في الرق لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زاد على هذا فقد أساء وظلم وكلامهم
مستخرج من وصورة رواية مسلم صحيحة في الاستحباب أما دعواهم أنفاة العلماء على خلاف مذهبي في غيرهم ودودة بها
نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة السلف والكثرة الشافعية والخفية وأما ما رواه عنهم لاطالة المطلوب في ذلك
على الوضوء فمخرجان الراوي أدرى بمرئى كيف وقد صرح برفعه إلى الشارع صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى في
هجة الحافظ كما صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرفع في غسل أعضاء الوضوء وقال إن أمي يدعون يوم القيامة غلام أدرك
الوضوء فمن استطاع متكامرا يطيل عمرته وتجعله فليفعله الخرجه الشيخان والفقهاء غسل قدمي الراس مع الوجه والتجمل
غسل بعض العضدين مع الرأسين وبعض الساقين مع الرجلين وغاية استحباب العضد والساق انتهى فقال ابن القيم في
إغاثة اللوحيات أما فعله في هرير فوشى تأوله خاصة وخالفه فيه غيره وكانوا ينكره وهذه تلقب بمسألة الطائفة
وكانت الغرة والوجه خاصة وقالوا يختلف لفقهاء في ذلك وقها روايتان عن أحمد أحدهما يستحب وهو قول بعضه
والشافعي واختاره أبو البركات ابن تيمية وغيره والثانية لا تستحب وهو من مذهب مالك واختاره شيخنا أبو العباس
فالمستحبون يحتمون بمحمد يثنى في هرير انتزاع المحجلون يوم القيامة من إزاء الوضوء فمن استطاع متكرفا يطيل عمرته وتجعله
متفق عليه وإن الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقال لنا فون للاستحباب قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم إن الله حد حدا ودا فلا تقصدوها والله سبحانه قد حلالا الرقيقين والكعبين فلا ينبغي تعديهما وأن يتقل
ذلك من يقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان ذلك حاصل الوسواس فيكون ذريعة إلى غسل النجس
واللكنه قوله من الغلو وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم إياكم والغلو في الدين وأما الحديث فروا عنه ابن هريرة
في الخبر قد قال لا أدري قوله من استطاع متكامرا يطيل عمرته فليفعله من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أومن قولنا في هرير روى ذلك عنه الإمام أحمد في السنن وأما حديثا الحلية فتأ الحلية المزينة ما كان في محله فأذا كان
له يكن زينة انتهى كلامه **قلت** في كلامه أنظار الأول في قوله فوشى تأوله خاصة فإنه قد مر أن ابن عمر أيضا فعل ذلك
فإنما يخصه وصية والثاني في قوله وكانوا ينكره فإنه إذا كان غير من الصحابة ينكره فوشى تأوله إلى سند وإن أراد أن
يثنى فوشى تأوله كانوا ينكره فلا اعتداد بآثارهم والثالث أن الحدود الشرعية على قسمين أحدهما حدود الأزام وهي
المرادة في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن الله حد حدا ودا فلا تقصدوها ومنها قوله تعالى فتراثوا الضياع للابل
وثانيها حدود الزينة وهي أن تحذر الأزام فلا يجزى العجاوز عن اللبس التبريل فيجوز لأعداء عنه لمن أراد أن يركب
بينما يعرفون بالتأمل بمعونة القرائن فاستدل لا لنا فون بالحديث المذكور ضعيف لا لنا لاسانمان الحد في قوله تعالى
المرافقين والكعبين الأزام للزينة والرأع في قوله والله لم يتقل الخ فإنه قد روى مسلم عن طريق عمارة عن نعيم بن عبد
المجمر قال رأيت أبا هريرة قوضا فأسفل رجعه فأسبق الوضوء ثم غسل يديه على يمينه حتى أشرب في العضد ثم شدة اليسر حتى

ونحن نقول

الظاهر أن الشك بصدقيته استدل بالزعم والدليل يكون أصح من الدعوى لا سيما وأنه لا يلزم المصادرة على المطلوب وتكليفها بالوجه الفاضل الذي هو قوله أن قلنا كان غاية الغاية والغاية فصل المرافق كما يشعر به ظاهر قوله لا بد من المرافق والكعبان في الفصل لأن الغاية لا تدخل تحت المرافق كما لا بد من المرافق بل من الفصل وهذا ظاهر أن كانا لا بد من المرافق كما يشعر به عبارة التفتين فيكون معنى قوله أن الغاية لا تدخل تحت المرافق لأن الغاية لا تدخل تحت حكم الغاية وحسب قوله لا فإنها دخلت تحتها أي تحت حكمه لا يكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لأن المرافق جزء من الأيدي بالضرورة قلت كون المرافق غاية للأيدي أو نحوها اعتبار الفصل فالمراد من قوله لأنها أن دخلت تحتها أي أنها أن دخلت تحت حكمه لا يكون غاية له باعتبار هذا الحكم بل جزء منه محله اعتبار ظاهر أن الضرر في ذلك لا يشهد بكون المرافق جزء من الأيدي ودخولها في اعتبار الفصل وإن كانت جزء منها باعتبار ذلك إذا تحققت هذا واستوفت به فالقول فيه بحث أن قوله وهو خلاف المفروض على كون الغاية جزء لا غاية خلاف المفروض لأن الغاية لا بد من المرافق كونه غاية أو ما أن لا يكون جزء فلا يجوز أن يكون غاية وجزء معاً لأن غاية الشيء ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشيء مطلقاً الجزاء الأخير منه كما هو المشهور فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل برفح أن وجوب غسل أقبال الرق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرافق والكعب مشكوك فيه والاختصاص بالمتيقن أولى والجواب عنه أو أننا نسلم أن دخولهما مشكوك فيه فإن الغاية التي يكون من جنس صدر الكلام تدخل قطعاً في الغاية وثانياً أن الاختصاص بالعبادات بالأحوط أولى لا بالمتيقن كما لا يخفى والمشهور عند الأصوليين ^{في المسألة} من قبله تعارض الأشياء وتفرع أن أشباه هذه الغاية قد تعارضت فإن بعض الغايات لا تدخل تحتها الصيام إلى الليل وبعضها تدخل نحن نحفظه لفرق أن الأخير هو قسم الشك في دخول هذه الغاية والشك لا يثبت به شيء وهذا التقدير من الوجوه الفاسدة عندنا كما نقول لا ينبغي أن تكون تعلم أن هذه الغاية المتنازع فيها هي من جنس ولا تعقل فإن قلت إننا لا نعلم فقهنا في قولنا أن الغاية على من لم يعلم وإن قلت نعلم بل يبق الشك بقوله ففسد قوله بقوله

قوله ونحن نقول أن فتح الغرض منه إثبات مدعيه وهو دخول المرافق في الفصل وإبطال مدعيه وهو ما صله أن عدم دخول الغاية في المرافق مطلقاً كما اختار عز في موضع الغاية على قسمين أحدهما أن تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صلاً كالألوة الغاية وهذه الغاية تدخل في حكم المرافق وأخرها أن لا تكون كذلك ولا تدخل من المعلوم أن المتنازع فيه من القبيل الأول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل مدعيه بوجوبها على ما عدا وشدة على ما فصله ابن الممام في عملي الأصول وبشرحه متها إلى أن في قوله تعالى إلى المرافق والكعبين معنى وإزالة ما عليه ومنها ما هو من صاحب الحيط وغيره من أن وجوب غسل المرافق للضرورة غسل اليد لا يفرغها يدون غسل المرافق لتسليك عظمي اليد أعرض العضد والرسوت ملتقاهما والتميز بينهما وقية أن هذا مبني على أن مقدمة الواجب واجب وهو أن يرد بها أنها من الضرورة يأتي في الأخيرين بها وإن لم يتعلق به الشرع فكأن غسل بعض الرأس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لا يفرغ التقريب لا يستلزم أن لا يكون وجوب غسل المرافق حكماً شرعياً بل حكماً ظاهراً لا تغسل الرأس مع الوجه وهو خلاف المقصود وإن اردت بها تتعلق بالمراسم فهو باطل على ما لا نسلم أنه لا يمكن تمام غسل اليد دون غسل المرافق لأنه لو وضع نحو شتم على الملتقى بكفا قطعاً كما هو وقد يجر عليه ما لم يتعلق بالمراسم للظاهر حتى يجب غسل الأربعة بل أنما يتعلق بالمراسم اليد إلى المرافق وما دونهما

بما ثبت دخوله لم يدخل جزء الذراع والعضد الملتقيان أيضاً وهو ضعيف لأن لا موجد فخلق بفعل النية وهو لها
 إلى التلصق فيلزم استحبابه وإما اللفظ فيجب منه من المبدأ إليه سواء كان من التلصق ومن الأنا من اليد
 إليه لا يمكن بدون غسل المرفق ومنها أنه قد روي البيهقي والدارقطني وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله
 وآله رساوا أذرا الماء على المرفقين فلم منه دخوله ما أوقيه أنه ان ثبتت المواظبة اليومية مع التلصق أحياناً يلزم كون
 غسل المرفق سنة ولا يكون مستحباً ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها أن الغاية لم تحصل أن تدخل وتحتل
 أن لا تدخل فصارت جملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وآله عليه وعلى آله وسلم بياناً أنه فوجب
 دخوله وقية إن أجمال الآية ممنوعة فإن غاية ما ذكره أن اللفظ لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة
 اللفظ على شيء لا يوجب الإجمال بل الذي يوجب الدلالة المشبهة في المراجعة ومنها أن الغاية قد دخلت على المحال
 السمكة إلى راسها وقت الدخول فتوا الصيام إلى الليل فيحكم بدخولها ههنا احتياطاً لأن الخروج عن
 العهد تبيين فيه وقية إن امر الاحتياط لا يقتضي إلا العمل بالنية دفع الاحتياط ولا يدل على أنه حكم شرعي وهو
 المقصود وقد يورد عليه برجه آخر وهو أن الحكم إذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والذي دخل ههنا وقد
 توقف على أن يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لأنه عبارة عن العمل بالقوى لا بالليل
 وهو فرع وجوبهما متعارضان وأدليس فليس وقية نظراً لأن حاصل الاستدلال أن الغاية قد يراد
 دخولها وقد لا يراد الآية محتملة لكلها ما فعلت فقد يراد أنه لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب
 ولو غسل خرج عن العهد تبيين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها أن الدخول للاحتياط لا كما قيل لثبوت
 الدخول وعدمه كثير وأول ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم ترك غسل المرفق فتأملت قرينة الآية
 من النص من حيث الظن فوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بأن هذا لا يتوجه
 رأيهم لأنهم يقولون بأن غسل المرفق فرض ومقتضى هذا التقرير يوجب إدخالهما في الغسل على العمل
 من أن الثابت بدليل ظني واجب **أقول** قد مر أن الفرض عند فهم يطلق على معنيين أحدهما ما أوجب الدليل
 قطعي وحكمه أنه لا يكفر جاحداً وثانيتها ما يكون في قوته وإن ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من
 أقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحداً والثالثة ما هو الظاهر أنهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرفق والكعبين
 فرض المعنى الأول كيف ولو كان كذلك لزم تكليف من خالفهم ومنهم من يريدون به المعنى الثاني
 ولعلك تتعظ من ههنا أن ما أشتهر عند المتأخرين من أنه لا واجب في الموضوع غير صحيح فإن الواجب ليس
 إلا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحداً ودخوله المرفق والكعبين لا يتحد برمسح الرأس بالرغم من هذا القبول
 وقوا عدلهم تقتضي وجوب التسمية في أول الموضوع أيضاً وأن صرحوا بسننيتها أو استحبابها وقد فصلته
 في أحكام الغسوة في أحكام الجملة فالتلصق ومنها أن إلى ليست غاية للغسل حتى يلزم خروج ما بعد ههنا
 لا لاسقاط غفائية ما يلزم خروجاً عن الاستسقاء فيثبت دخوله في الغسل وتسمى ماله وما عليه عن قريب إن شاء
 الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من أن دخول المرفق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الأمام لا يدخل تحتها
 في الإجماع دخوله المرفقين في الموضوع وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعل هذا يخرج

بن كائنات الغاية بحيث لو لم تدخل في ما حكمه لم يتناولها صدر الكلام

بالأحجام من قبله وكذلك من قال ذلك من أهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صرحوا أنها أصل عن شبيب كل ما
محتل لا يخرج صاحبها من قول المجتهد لا أصل له في الحكاية للجماع الذي يكون غير محجوب به **قوله** ان كانت
الغاية المتخالفات عبادا فمر في هذا المقام فصار في هذا الكلام في أصوله الأصل في الغاية أنها ان كانت قائمة بنفسها
لم يدخل في الحكم مثل قول الجليلي من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل الا
ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فذكرها ح لا يخرجها لوراءها فيبقى داخل المطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق انتهى
وقد شرأه البخاري في الكشف لقيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التشكك ولا تكون مفتقرة في وجودها الى
الغاية اخرى فل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها الغاية مثل قوله يست من هذا البستان
الى هذا البستان وقوله لنقل من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغاية في الوجود لا في الوجود والافراق انتهى فتدبر الى
ولا يلزم عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبدة الاله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد الاقصى تحت
الاسرار فقد ثبت ان الذنب على الله عليه وعلى الرسول وعلى المؤمنين لا يصح ولا تفعل ثبت ذلك بالحدِيث المشهور
لا بموجب هذا الكلام انتهى ثم قال قوله لان يكون استثناء من قوله لم يدخل في الحكم الذي لا يدخل في الغاية تحت مغيا انما
قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وسيد ذكرها كذا في اول البعض منها وكان المقصود
من ذكر الغاية اسقاطها وراها في قوله لا يصح يتناول موضع الغاية فيبقى داخل تحت صدر الكلام لتناول الاسم ايها
مثل ما قلنا في المرافق انها داخلة تحت الفصل وهو من ذهب عامة العلماء انتهى وعما ذكره الشارح في التنقيح الغاية ان كان
غاية قبل الحكم تجتمع هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط الى اسم كذا في اسمها لا يدخل تحت المغيا وان لم تكن فصل الكلام
ان لم يتناولها في الحكم كذا في ذلك فصار في الصيام الى الليل وان تناول ذكرها لا اسقاطا وراها نحو المرافق وقد دخل
تحت المغيا انتهى هذه العبارة تتخالف من وجه ما ذكره ههنا كما انها تتخالف عبارة في هذا الكلام فالعبارة انما
في ما بينها اما المتخالف بين عبارة البرزوي وعبارة التنقيح من وجوه اربعة احدى اربع في القائمة على عبارة البرزوي
وفي غير القائمة على عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم على القائمة بالخرج مطلقا وعبارة البرزوي تحكم بالذخ
عند التناول في القائمة ايضا وثالثها ان في مسألة السمكة يتناول الاصل وليس على عبارة البرزوي بناء على ان المصدر متناول
ولا يتناول على عبارة التنقيح بناء على انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبنى الخلاف في دخول الليل
والمرفق في القائمة عند البرزوي لا عند غيره مبنى على الخلاف في تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية
غاية قبل الحكم باذنها لا يجعلها باءداخل الى يعنى ان كونه غاية لا يجعلها باءداخل الى بل قبله فيحجزه الليل من القائمة فان الشرع
الغاية قبله هو الصوم وهو يصدق على الاسم كالمطلق ويحجزه ايضا الجزء الذي ليس بمنتهى كالمرفق ويختصص لقيام
في نحو الحائط والجزء الذي هو المنتهى كالحائض لا يصدق عند البرزوي مفسرة بجموع الوجود قبل التشكك وفيه المقتضى
الى المغيا وقية نظر لان البرزوي ادخل المرافق في القائمة مع ان الجموع لا يصدق عليها ان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء
الكل ولاولى ان يقال القائمة عند مفسر بما يكون موجودا متفرغا عن وجود المغيا في العرف بان يكون له رسم على حدة
وحد كذلك واسم مجزى ولا تشبيهه بان الليل من هذا القبيل وكان المرفق مجزى جزاء اليد الوسطانية فلذلك

أراد دخل تحت المغيا كالليل في الصور وإن كانت بحيث يتناولها صدر الكسار كالتناول فمما دخل تحت المغيا

ادخلها في القائمة وأما الخالفة بين عبارة الشقيع وعبارة الشرح فإن عبارة الشقيع تقتضي عدم دخول القائمة بنفسها وإن تناولها الصدر نحوها كالسكة إلى راسها وعبارة الشرح تقتضي اعتبار التناول وعدمه في الدخول وعدمه مطلقاً وإن كانت قائمة بنفسها كدخول كسره إلا أن الغاية إن كانت بحيث لو لم تدخل عليه إلى ولم تجعل غاية به لم يتناولها صدر الكلام والمغيا فمما دخل تحت المغيا وإن كان بخلاف ذلك تدخل وهذا يعبر القائمة وغير القائمة كليم أو لعلك تنقطن من ههنا إن قول الشاعر لم يتناولها صدر الكلام جزء لقوله لو لم تدخل **وقوله** لم تدخل خير لأن **وقوله** تدخل تحت المغيا جزء لقوله وإن كانت وأما الخالفة بين عبارة شعر الإسلام وعبارة الشرح فليس لاياً اعتبار القائمة بنفسه وعدمه باعتباره وأما في الحقيقة فالخالفة بينهما فإن كلامهما يدل على اعتبار التناول وعدمه سواء كانت قائمة بنفسها أو لم تكن وعبارة الجهم إن كان مما إلى من جسم قبله أدخل ولا قال ابن الصمام في تحريه الأصول لا يفيد حتى وإلى سوى أن ما بعدهما مستثنى من الحكم ودخوله وعدمه بالدليل وإلى أنه ذهب فيها إلى أن في التزام الدخول في حتى وعدمه في إلى لأنه لا محال لمحل عند عدم القرينة لا الكثرة فيما محل على الغلب والتفصيل بالأدليل وليس يلزم من جنسية الدخول وعدمه ما عدمه إلا أن يشهد استقراء ذلك وكذا تفصيل خبره لا سلام إن كانت قائمة أي موجودة قبل الكلام غير مفتقرة إلى المغيا أي متعلقة بالفعل لا الفعل لم تدخل كالي هذا لحاظ والدليل في الصور إلا أن يتناولها الصدر كالمرفق فادخل في القائمة الليل وتغيره قامت كالأمر السكينة والأفان تناولها كالمرفق دخلت وأما كالدليل والتمحيز إلا اعتبار التناول وعدمه **وقوله** وقد أدخل اعتبار التناول وعدمه للدخول وعدمه كما اختاره الشاعر ههنا بوجه منها أنه منقوض بقوله صحت أي ما من السبب إلى الجمعة فإن الجمعة من جنس الأيام مع أنها لا تدخل تحت المغيا وأما الجمعة فإن كانت من جنس الأيام لم يكن إلا يوم ليست متناولها كقول السيد المرفق والعبارة أنها هو التناول لا بالجنسية ومنها أنه منقوض بقوله الباء ثم بعث هذا البستان من هذا المحاط إلى هذا المحاط فإنه لا يدخل علمه من جنس المغيا ومنها أنه ينقض بقوله أنت طالق من واحد إلى ثلاثة فإن الفاعل من جنس المغيا مع أنها لا تدخل بل يقع اندك ومنها أنه يقض بقوله لي حل دراهم من واحد إلى عشرة فإنه تلزم تسعة دراهم عندا **وقوله** وأصيب عنهم بأشمل ما أمر فتمها أنه منقوض بما إذا حلفت لا يكفر فلا تألي غد فإنه لا يدخل الغد مع أنه لو لم يذكر قول إلى الغد واكتفى على قوله لا يكفر فلا تألي الغد بل جميع المستقبل وأوجب عنه ما إن أمان مبنية على العرف والعرف قد تجاوز مقتضى اللغة ومنها أنه منقوض بقوله تعالى ولا تفرحوا حتى يطهروا فإنه لو لم يذكر الغاية وقال لا تفرحوا من دخلت الغاية تحت النبي مع أنها لا تدخل وأوجب عنه ما إن صدر الكلام هو عدم القرين لأجل المحض وهو غير متناول لما بعده لتظهر قومه أنه منقوض بقوله تعالى سبحان الذي أصر عبيد آل بيلا من المسيء إلى محرم إلى المسيء لا قصي فإن الغاية ليست من جنس المغيا مع أنها أدخلت وأوجب عنه صاحب المحدثين شرح أصول الشاش بأن دخول النبي صلى الله عليه وسلم في المسيء لا قصي لم يثبت بهذه الآية بل بالخيار لأحد ولها لا يلتزم أحد ووقوعه في طاهر لم يقدح في تطبيقه على التكميلون والمحدثون أن الدخول في المسيء لا قصي ثبت بالخيار للشهرة لا بالخيار لأحد ولها لا يضل أحد وأما ما أشبهه بأنه على هذا يلزم تعقيب المطلق من الكتاب بالخيار لأحد وهو لا يجزئ كما ذكره صاحب حل المشكلات ففيه على ما **أقول** أنه لا مطلق ههنا ولا تعقيب بل اشياء شتى قد سكنت عنه الكتاب **وقوله** صاحب حل المشكلات إن يمكن أن يجاب عن أصل السؤال

فيها
فيها
فيها
فيها
فيها
فيها

بناء على ان التبيين في ال

ان لا نسلم ان السجدة لا قصر اخل في السيرة لانه انما يكون داخل لو دخل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جانب وخرج من
جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهبه الى الصخرة فوجد صعدا الى ما شاء الله كما عرفت في قصة المعراج **اقول** لا يمكن ان يحل
اما لو كان صدر الكلام ههنا هو السجدة المحرام وحاصل السؤال ليس لان صدر الكلام لايت اوله مع انه داخل وما ذكره في الجواز
من منع دخول السجدة الا في النقص في السيرة لا بد فيه وانما ثانيا فلا يخل بسبب يقتضي مفهوم السيرة الدخول من جانب الخروج من جانب
آخر لا ترى الى ان من سار يلازمة معينة من مبدئها الى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال لها ان سار يلازمة كذا او ما كنا فافان
خروج صلي الله عليه وعلى آله وسلم قد ورد في بعض الروايات فروى مسلم من حديث ثابث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قال آتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوقه الحمار ودون البغل يضع حافيه عندن طرفه فركبته حتى آتيت بيت المقدس فصر
بالخفة التي ربط بها الا نبيك ثم دخلت السجدة فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل بآية من خمرنا ثم من لبن فاخذ
اللبن فقال جبريل خذت الفطرة فخرج من بنا الى البصرة الدنيا الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت المفعول لكان قد
التناول ايقظ غايته لانه لم يتكون جزء له والغاية تكون خافية والجواب عنه على ما مر ان كون الغاية خافية غير لازم ومنها
ما اوردته ابن الحارث في تحرير الاصول ان اعتبارا للتفصيل بالتناول وعدمه يتنافى ما عرفت به كتنين من الاصوليين **مما** يشترط في
في وجه عدم دخول الغاية في الاكتمال لان الغاية قد تدخل وقد لا تدخل فلا بد ان لا يدخل في الغاية
بالشك وايضا يتنافى ما ذكره القاضي بونريد الدبوسي من انه اذا قرئ الكلام بغاية او استثناء او شرط لا يستلزم المطلق فلا يخرج
بالقبول بل الكلام بمحلته دال عليه فالفعل من الغاية كلام واحد لا يحتاج الى الغاية لا لا يحتاج الى الاستقاط وجب عنه بان
كلام مشتمل على ما هو من غير ما عرفت من كلامه به المجتهدون واما كلام القاضي فلا يتنافى لان محموله ليس ان مجموع
الكلام دال على الحكم لانه يعتبر بالمطلق فيعتبر بالتحديد وهذا لا يمنع من ان يكون المجموع دال على الدخول اذا كان الصدر
متناولا لها ان لم يدل على عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضي ان يدخل الرأس في
السمة في قولهم اكلت السمكة الى راسها لوجود التناول مع ان الشارح اختار في التفسير انه لا يدخل والجواب عنه ان الاختار
في التفسير من عدم دخول الرأس في السمكة معني على ما اختاره هناك من تفصيل المقابلة بنفسها وخبرها وختار اعتبار
التناول وعدمه مطلقا تبعا لما يفهم من كلامه في الاسلام قيد على الرأس على هذا الاختيار لعله هو المختار عند بناء على
ان تصديق هذا الشرح متأخر عن تصنيف التفسير والعبر المتأخرا لا المتقدم او يقال ما ذكره من التفصيل ههنا انما هو
غير القائمة بنفسها وانما يقال لا يدخل مطلقا كما ذكره في التفسير وانما ترك هذا التفصيل في هذا المقام اخذ بالمعنى وترك لغير
قوله بناء على انه قال والذي في العلم اذ حمله الله دار السلام ضيق على انه مفعول له لقوله نقول لا يقال البناء على
هذا ذهب التبيين لا يبعد لان مذهبهم لم يستمع فالتكلم الشريعة لاننا نقول لا نجح ههنا في كلمة الى فيعرف حالها
من التبيين في البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل وتبين ان يكون
مفعولا مطلقا اي بني ذلك بناء على **قوله** في ال وما حتى فذهب اكثر النحاة الى ان ما بعد هالكس بدخل في كمالها
كما في ال فقي قولهم اكلت السمكة حتى راسها ونبت اليارضة حتى الصياح لم يוכל الرأس وما يتم الصياح وذلك لان الاصل
في الغاية ان لا تكون داخلة تحت الغاية وتؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر ن سلام الملائكة تنزه في الطلوع

ما
ما

ما

أربعة مذاهب

وقد هب لأمام علي القاهر إلى أن ما بعد هذا المذهب في ما قبلها كصريح في المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخل في ما قبله
 ألا يرى أن ما خلافت أكلت السمكة حتى راسها كان المفضلان إلا أن هذا أشبه على الرأس وكذلك قولك ضربه طعن حتى زيدا
 وتأبعه في ذلك الزمخشري في الفصل فقال ومن حقق أن يدخل ما بعد هاء في ما قبلها فغير مسألتي السمكة والياض قد
 أكل الرأس وينظر الصالح وذلك لأن الضرر ان ينقص الشيء الذي يتعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى يأتي الفعل على غلط الشيء
 كله فلو انقطع العمل عند الرأس لا يكون فعل الحاك إلى ثياب على السمكة كلها وأول ذلك امتنع على السمكة حتى نصفها وقتل
 بعضه حتى إذا كانت للغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو محمد بن زيد بن جهم واليه مال الشيخ أبو نصر الصفا
 والشيخ الأمام علي البرزوي وذكر المبرد والفراء والسيرافي أن الذي كره محمد حتى أن كان بعضا المذكر قبله يدخل تحت ما
 ضربت له الغاية والألا كما في كشف أصول البرزوي وفي شرح الكافية للرضي عن الفرق بين حتى وإن كان الألف مرد دخول
 ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلاف أن قال الأظهر فيها عدم الدخول الألف القريبة وقال اللذان ليس لافرق بينهما من هذا
 الوجه فإذا كان ما بعد هاء جزء ما قبلها فالدخول فيها ما وإن لم يكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيها وما اختلفوا
 الظاهر عند النحاة انتهى وقال الفتازاني في التلويح حتى لا دلالة على أن ما بعد هاء غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما في
 أكلت السمكة حتى راسها أو غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر وما عند الأهل في ما لا كقول أن ما بعد هاء داخل في
 ما قبلها انتهى فظاهره يخالف ما نقلنا عن أن كشف فانه استند الدخول إلى الألف وصاحب الكشف استند عدم الدخول
 إلا كقول قال الفاضل السبب في التصريح به أقوال قال أبو السراج ويوصل وأكثر المتأخرين من النحويين أن حتى تدخل في
 الدخول إلا إذا صرفها قريبة وقال المبرد والفراء والسيرافي أن كان جزء ما قبله دخل في الألف وقال جمهور النحاة وتبهم
 فخر الإسلام يدل على عدم الدخول إلا بقريضة وقيل لا يدل على شيء منها فالمراد من الأكثر أن المتأخرين من النحاة وما
 وقعه عبارة الكشف من أن أكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تختلف قول الأربعة مذاهب
 قال الشافعي في التقييد والتوضيح والنحوين في الأربعة مذاهب الدخول إلا محجازا أي دخول حكم الغاية تحت حكم الغاية
 إلا محجازا وعكسه أي المذهب الثاني هو أن لا يدخل الغاية تحت حكم الغاية إلا محجازا كما لافق قد دخل تحت حكم الغاية
 بطريق المحجاز على هذا المذهب ولا اشتراك أي المذهب الثالث هو الاشتراك في دخول الغاية تحت الحكم بطريق المحجاز
 وعدم الدخول أيضا بطريق المحقيقة والدخول أن كان ما بعد هاء من جنس ما قبلها وعدمه أن لم يكن هذا هو المذهب
 الرابع وما ذكرنا في الليل وهو أن صدر الكلام لما قبلت والغاية لا يدخل تحت حكم الغاية والرافق وهو أن صدر الكلام
 لما قبلت والغاية تدخل تحت حكم الغاية يسبب هذا الرابع معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويين في المذهب الرابع
 شيء واحد وأما الاختلاف في العبارة فقط فإن قول النحويين أن الغاية أن كانت من جنس ما قبلها معناه أن لفظ الغاية
 أن كان متناولا للغاية وأما اختلاف هذا المذهب الرابع لأن الأخذ به على نتيجة المذهب الثالث لأن تناولا ولين
 أوجب الشك وكذلك الاشتراك أوجب الشك فإن كان صدر الكلام لما قبلت والغاية لا يشبه دخولها تحت حكم الغاية
 بالشك وإن تناولها لا يشبه فخر جهم بالشك انتهى كلامه وأوخر عليه الفتازاني في التلويح بقوله فيه نظروا في الأول أنه
 نقل المذهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو أنه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كونه ناعيا وزعم الدليل على ذلك

الاول دخول ما بعد ما قبلها الا عبادا

في مثل قرأت الكتاب من لوجه الى آخره بخلاف قوله فأت الى بابك ليعلم من الغائب من جسد الغائب الثاني القول بكونه حقيقته في
الدخول مذهب ضعيف لا يعتمد عليه قال فكيف يباح ضرب القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من الضعفاء الثالث ان ما ذكره يستلزم
في مسألة السئلة دخول المراس في الاصل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ونحن لا نورد الصدور ولا موقدا اختاروا لانه لا يثبت
فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واوجب عن الاول بان المذهب المختار والذي ذكره هو المذهب الرابع بسببه
اخذنا منه ان لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل على انه اعتبر الدليل من نفس القطر وهو يتناول
الصدور وعدمه لان الرتبة الحجازية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالاختيار لم يصحح دليل الدخول وعدمه في التناول
وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو علان المذهب الرابع مذکور في كثير من المختار فيعلم انه مغاير له وقد
يجب ان المراد من الاشتراط الاشتراط العلوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول
مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالأول لانها تبدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة فيكون الاشتراط
لفظيا وهذا وان كان يعبر عن المذهب غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التناول وإن أمكن في جواب التوضيح
فلا يتجمل عبارات التوضيح لاسيما قوله ولذا الاشتراط اوجب الشك وقد يجب بانه ترك المختار طلبا للاختصاص وفيه ايضا
نظر فان الاختصاص على هذا الوجه يعد محلا لا مفيدا ونحن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مسلم لمجرد
ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الحجاز ان كان بمعنى الرتبة لا العقل فسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان
النفس الامري فهو متروك لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد الله امر الحجاز بخلاف الثاني
فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهب الحجاز يحتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبنا
لا بن مالك وحده يبطل مختص بحجاية النسخا بانه مذهب الاكثر وقد يجب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه
بل هو اثر من الدليل ودليل الدخول اقوى وهو محل الى حتى في كون كل واحد منهما انتمها الغاية وحتى يدخل كل واحد
في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شهر الرضا بقوله هذا هو المشهور وقيل هو لا يصح فيكون في الالف ايضا كذا
وفيها ايضا ما فيه فان الالف ليس محل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها ايمه النسخ فلا يجب ان يكون الالف مثله في الدخول علان
لما كان الدخول احصا والمذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجب بان المذهب المختار يدل على كون الاول
والثاني كليهما ضعيفين لخالفه كل منهما الا وهو الضعيف جدا اجاز ان يباحض الضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد
ان شرط التناول ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوى الا صرح وعن الثالث بان المراس الما
لا يرض في السئلة في حق الاصل لانه لا يוכל مادة وانت تعلمون هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناول
الصدور فيكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاصل حتى لو قال سمحت السمكة الى راسها لكان الكلام بمجازه **قوله** الاول
انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقدمه على الاشتراط لكون الحقيقة
والاجاز راجحا على الاشتراط وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتأخير وهذا ما خرج عن الاشتراط **قوله** في
ما قبلها اي في حكم ما قبلها بخلاف المضاف هذا ان اردنا ما قبلها للنفيا واما لو اردنا الحكم السابق فنظام **قوله** الاجاز
اخرج عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وهذا ليس كذلك واوجب عنه بان معنى

والثاني عدم الدخول لا يحتاج إلى الثالث الاشتراك والرابع الدخول ^{أمكن} ما بعد ما من جنس ما قبلها أو عدا منه أن لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكره في السبيل

كلامه الشارح هكذا أدخل ما بعده ما من ما قبلها في جميع الأوقات والأوقات الجارية وهو ما وجدته قسمة ثمة من الدخول ثم قيل
 فإن قلت أية علاقة بين المعنى الحقيقي للدخول وبين الجازي أي عدم الدخول قلت علاقة التضاد كما أفاد الموالد العلامة
 ادخله الله ذوالسالم في حواشيه **قوله** والثالث أن هذا هو مختار الجمهور قال بهت أم في معنى السبيل إذا كانت قسمة على دخول
 ما بعده ما من جنس ما قبلها من أوله الآخر أو على الخروج نحو قسمة إلى مستقر على بقا أو لا قبيل يدخلان من جنس ما قبلها
 وفيه مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لأن الأكثر من القسمة عدم الدخول فيجب لمحل عليه عند التردد انتهى قال الرضوي
 في شرح الكافية أعلم أن الـ تستعمل في اشتراك غاية التوكل والمكان بلا خلاف نحو اقتراف الصيام إلى الليل والأكثر عدم دخول
 الاشتراك والاشتراك في المحل وقد إذا قلت اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع فلو ضمن أن لا يدخلان ظاهر في الشراء
 ويجوز دخوله فيه مع القرينة وقال بعضهم ما بعد إلى ظاهرة الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في خبره لا يحتاج وقيل إن كان
 ما بعده ما من جنس ما قبلها نحو أكلت السمكة إلى رأسها فظاهر الدخول ولا فظاهر عدم الدخول نحو اقتراف الصيام إلى
 الليل والمذهب هو الأول **قوله** والثالث الاشتراك الظاهر للموافق لما سياتي ويكرهه في التوضيح أنه أراد من الاشتراك
 الاشتراك اللفظي بمراد عليه أو أن ذكره مذهب الاشتراك غير معروف في ما يذكره وتأنيها يبقى مذهب آخر يذهب إليه وهو
 أنها لا تدل على شيء من الدخول أو عدمه بل على محول كل الدليل وجعله اختلافا في الرابع لا يخفى عن ضعف محكم تفصيله وقال
 بعضهم إنهم يذكره لأنه كالرابع فيعلم حاله من حاله وفيه ما فيه فإن ترك مذهب مختار وذكره مذهب موقوف ليس من دأب
 المحصلين وتأنيها أنه مع عدم المذهب المختار الذي لم يذكره تفصيل للمذهب خمسة مع أن التخصيص مذكور في كتاب يعتمد من كتب
 الفن وإنما المذكور للتبريم **قوله** والرابع التخرجه ابن الأهمر في التخرجه لأنه لا يلزم من الجنسية الدخول ومن عدمها عدمه
 التفصيل ما لا دليل عليه إلا أن يثبت استقرار الدخول عند الجنسية وعدمه عند عدمه فيحصل عليه محل العمل لا غلب
قوله فذا التخرج إجماعية أي إذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع هو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول
 تقدير عدمه يوافق ما ذكره في السبيل من عدم دخوله لغاية تحت المغيا لعدم تناول ما ذكره في المرافقة من دخول لغاية تحت
 المغيا لوجود تناول يعني أن ما ذكره من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبيننا عليه عدم الدخول في الليل وذلك
 في التنازع فيه وما ذكره النجاة من التفصيل الجنسية وعدمها معناها واحد وإنما التنازع بينهما بالعبارة قد خول المرافقة في
 الفصل ثبت على هذا المذهب بلا شبهة وهذا هو ما بحث من وجوب أحدها أن لا نسلم أن الرابع يوافق ما ذكره لأن معنى ^ب **الـ**
 الرابع على المجانسة وعدمها ومبنى ما ذكره على تناول صدر الكلام وعدمه وبيننا يوافق الآخر إلى أن الجملة قد دخل في قوله
 حدث من السبيل إلى الجملة على المذهب الرابع لوجود المجانسة قوله لا يدخل علم ما ذكره الشارح لعدم وجود تناول وتأنيها كان
 سرق الكلام مشعر بأن المراد بالتناول تناول القطعي بأن يدخل قطعا كدخوله في في الدائم لا يلزم تحمله معنى ما ذكره و
 معنى ما ذكره فإن الجملة ينبغي أن تدخل على قولهم لأنه من جنس الزايم ولا يدخل على قوله لأن الأياكم لا يتناول الجملة على وجه
 القطع فيقولون للحد فالأيد داخل وأجيب عنهما بأن غرض الشارح أن مراد النحويين بالجنسية وقوعها هو ما ذكره من تناول و
 عدمه لا يبرح ولا يبرح في موافقتهم واتحادها وتحتية أنه إذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء يبرأ به في الأكثر أن ذلك

والرافق وأما الثلثة الأولى فالأول يعارضه الثاني فقبضاً وبالأول الثالث واجب التساوي أيضاً
فوقم الشك في مواضع استعمال كلمة إلى ففي مثل صورة الليل في الصبح أفاقم الشك في تناول الدخول
الشك يصدق على هذا الشيء كقوله الشياطين من جنس الجن والحكام من جنس الملقين وغير ذلك وقد راد منه أن هذا الشك
يصدق على كل من الشك في كماله في الإضافة البينية أنها إما تكون إذا كان المضاد أعلى من جنس المضاد ومن العلوم أن
الغاية في مثل المرافق ليست من جنس الملقين بآية معني أخذ من المعنيين المذكورين فإدراك أن يكون له معنى آخر وليس هو التناول
وعدمه وتلك التي أنكرها من المذهبين الأولين يعارض شيئاً من المذهب الرابع فيجب أن لا يدخل به والجواب عنه من وجهين
أحدهما ما ذكره الفاضل الثغثاني من أن الرابع مؤيد بالعقل فإنه يحكم بأن الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالاشك والآخر
عنه لا يدخل بالاشك فلا يركضه بغير الاصطلاح وتأتيها ما ذكره الفاضل الأسفرائيني واختاره والوالد العلم له أخاه الله
أما السائر من أنه ليس فرض الشك أن المذهب الرابع يقول عليه بل ما راد أن المذهب الرابع يقول على أن يتكلم في موضع
المعارض لا به وافهم ما ذكره بقوله وأما الثلثة الأولى دفعتم وهو أنه لم يدخل بالذهب لثلاثة الأولى كذا أفاد والوالد العلم
بقوله يعارضه الثاني أي مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين أحدهما ما قد مر أن الثاني قوى بالنسبة إلى الأول كما
وهو مختار كذا من العلم الأول مذهب بعض لا يعرف قائل التعارض وتأتيها ما كان من الثلثة معارض لا فرق ولا تخرج
المعارضه الأولى والثاني والجواب عنه أن الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لا يخرج فيه إلى قدر المعارضة بقوله فقبضاً وبأ
والتساوي يوجب السقوط فإن الجهد كيف يرجع العمل بأحد المتساويين من غير مرجح فلا يخرج العمل بأحدهما فلهذا فاضل
بقوله واجب التساوي أي بين الدخول وعدمه فلا يميز العمل بينهما بدون قرينة قوله فوقم الشك في تناول الفاعلية وتوضيح
على ما أفاده والوالد العلم رآه لما ثبت التساوي بين الدخول وعدم الدخول نظراً إلى المذهبين الأولين ونظر إلى
الموضعين في الثالث فوقم الشك في مواضع استعمال كلمة إلى هي مستعملة للدخول ولعدم الدخول فلهذا لا بد من
ضابطه وهو أنه يتناول مدخول كلمة إلى أن كان داخل في ما قبلها قبل وخرج ما قبلها بعد وخرجها أيضاً إذا دخل في
متيقن سابق والخروج مشكوك طار السابق المتيقن لا يزول بالاشك الطاري وإن كان خارجاً عما قبلها قبل وخرجها فخرج عنه
بعد وخرجها أيضاً إذا خرج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طار والمتيقن السابق لا يزول بالاشك الطاري وإذا عرف هذا
الضابطه ففي مثل صورة الليل في الصبح أي في ما إذا كان مدخولها خارجاً عن ما قبلها قبل وخرجها ما أفاقم الشك في تناول
والدخول بعد ما ثبت الخرج عما قبلها فالرغبة تناول والدخول بالاشك وفي مثل صورة النزاع أي في ما إذا كان مدخولها
داخل في ما قبلها قبل وخرجها كالرافق والكعين أيضاً فوقم الشك في الخرج عما قبل في بعد ثبوت تناول صدر الكلام والكل
فيه فلا يخرج بالاشك انتهى كلامه وهما نظرم في جهة أحدهما أن أراد أن المذهب الرابع لثلاثة سبب وقوع الشك فهو داخل لانه
إذا سقطت الثلثة لا تكون موجبة لشيء وإن أراد أن المذهب الرابع سبب وقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما
في حل الشك كرات أن تسقط المذهب لثلاثة إنما هو في حق المتيقن لا في حق إيجاب الشك أيضاً في موضعها تسقط موجبة للشك
وتأتي أن الشك عبارة عن التردد في الطرفين فوقم الشك في تناول والدخول لا ينفك عن الشك في الخرج وعدم
التناول وكذا العكس فلا يوصيه بمخرج وقوع الشك في تناول والدخول وأجاب عنه والوالد العلم رآه بأن المحصر صحيح ومعه
أن التردد وقع في تناول والدخول وجوداً وعدمه ما هو مسلوب متحقق وتأتيها ما ذكره الفاضل الأسفرائيني من أن المتيقن

أي المروي عنه عام ١٠١٢

بعد ما ثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورته الزمان تأخره ثم الشك
 انما هو دخول المائع والكسبين في اليد والرجل لا في حكمهما اذ لا حكم فيهما قبل الانضمام بالغاية لما تقر في الأصول ان الحكم لا
 اذا كان متغيرا لاوله فيوقف حكمه اولا الكلام الذي انضمامه الى الغاية كالا ستثناء فكلما لا حكم في المستثنى منه قبل ذلك المستثنى منه
 لا حكم في الغاية قبل ذلك الغاية فلا يمكن للمغيا حكم فكلما يتصور دخوله لغاية في حكمه الغاية قبل ذلك الغاية ليكون خروجهما مع
 مشكوكا بل ذكر الى ودفعه الواو لا لصلها بما تخلص غرضه ان الغاية حكمها بل غرضه ان الغاية داخله في الغاية فلو لم يذكر
 كلمة الى لدخول الغاية تحت حكمه الغاية ايضا قطعاً قل اذكرت في بيان الحكم وقم الشك في خروجه فلا يخرج بالشك واليهما
 انه كذا لا يزيل اليقين بالشك ممن احدهما اذ لا خروا الشك تأتت فزالا ليقين ضرورة واجاب عنه صاحب العمل المشكوك
 بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صحت العبارة عن الظاهر من تعضد وتر واجاب بضمه عنه بان معنى عدم زوال
 اليقين بالشك ان حكمه لا يزيل به وفيه ايضا ضعف لان جعل تسليم زوال اليقين كيف يحكمه بقاء حكمه والحق في الجواب ان
 يقال الشك واليقين وان كانا متضادين للثبوت مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضد القوي لا يزيل بالضعيف
 كما لا يخفى **قول** بعد ما ثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورته الزمان تأخره ثم الشك
 لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه ولا المقصود هذا لانه لا حكم من المحضين لم يجد وفي النسخ هذه العبارة **قول**
 قال في جلي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه
 قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وقد شبه الفاضل الهروي بان المراد بالتناول والتناول القطعي وبعد
 التناول عدم تناول القطع عن سلبه التناول لقطع ما لا يكون عدم تناول قطعي اذ لو كان التناول عمن القطعي وغيره و
 كان معنى عدم التناول لقطع بعده انتقض بقاء الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعده لان
 الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل القول في تركه الشك قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر
 الكلام دون عدله ولا كفاية يخرج وقوم الشك في صورته الليل والصوم اما ما لاحقنا من ان الشك في الصورة المذكورة قائم
 قبل دخول الليلة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح هو ان في التوجيه ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخوله الى وبعد
 القطع بعده قبل دخوله او كون احتمال التناول قائما في صورته الليل قبل دخوله غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتد بالنسبة
 الى صدر الكلام اي الغاية لحكمه والمغيا في صورته الليل واليوم لان المعنى انما هو الصيام في النهار الى الليل وعدمه تناوله لليل
 قطعي كونه لا ولو تحقق الشك فيه قبل دخول الى للزم ان لا يثبت التناول وعدمه لان احتمالها قائم حتى يدخل الى وبعد
 ايضا لا يخرج فيهما فاما عدم اليقين لا يزيل بالشك والصحيح في توجيه تركه الشك قوله بعد ما ثبت عدم التناول يقال لا يثبت
 قبل لا كفاية على المقصود وترك ما هو الزائد فاقم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يثبت الليل
 في حكمه الغاية وانما الصوم قد ثبت تأييد ذلك بالاجابة الواردة في قوله ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي
 النسائي عن عروة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قيل الليل من ههنا او ادبر النجوم من ههنا غيرت المشقة قد
 اقر الصائغ وترى على محمد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرئ القيس بن الحنفية قال قلت ادركت ان اصوم يومين
 مواصلة فمتن بشيرو قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينعى عنه وقال اما يفعل لك الله النصارى ولكن صوموا كما
 امركم الله واتوا الصيام الى الليل وترى ابن عساق والطبراني في الاوسط عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

انها غايية الاسقاط

عليه حتى يلزم الزم واما المراد اسقاطه عن ان يسمي عليه حكم الصدق وذلك معنى توقف اول الكلام على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المنع كذا في الترجيح حاشية التلويح وقد يجب بان مراد القوم ان لو لم يكن كذلك لما لم يكن لا فادى الى يجب غسل المجموع ومع ذلك اذا يجب غسل بعضه وهو من الكفاية ففكاهة الاسقاط ما وجب في الكلام ايحيا اسقاطه عن الاعتبار ان فيه ايحيا باواسقاط اوله نظرا كثرة واما ثانيا فلا انه لا يلزم من استيعاب الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لا اسقاطا ما ورائها أو قصر الحكم عليها يجوز ان يكون صدر الكلام شيئا أو الغاطض وما ورائها كقول كذا الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية ما يتصل بها لا يتجاوزها ونزعه الى الغاية فضلا عما ورائها والواجب عنه انه لو كان كذلك لشد اختيار المراد الصدق والمتناول وكان ذلك ليدل على الموضوع للمجموع لغوا بل كان يقتضي ان يقال غسل الذين راين الى المرافق فلما اخرج الصدق والمتناول وعقبه ببقية علم قطعا انها لا اسقاطا ما ورائها وقصر الحكم على نفسها لا الحكم اليها فقط واما كذا فلانه قد ذكره صاحب الكفاية في كتاب السرقة ان اليد ذات مقام علم فلها رسمه والمرق والابط وكل وحلها يحصل ان يكون مراد آية السرقة اي قوله تعالى فاقطعوا ايديهما الصحيحة اطلاق اسم اليد على الكل وبيانا به صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث امر بقطع يدي السارق من الزند نال الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفي الحد وديوخ بالمتيقن اذا عرفت هذا فنقول لو لا ذكر الغاية في ما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية لا اسقاطا لجواز ان يكون المراد هو المتيقن وحسب كون الغاية لا امتداد واجب عنه بان الاخذ بالمتيقن في بابك الحد وذلك لوجوب الاخذ به في بابك بل الاول في بابك لعبادة الاخذ بالاحتياط علان صاحب الهداية وصاحب الكفاية قد صرحا في كتاب الديان بان اليد اسم للجميع للنكاح لعمدة اطلاق بعض اليد على أدوته وكذا صرح صاحب اليناية والتلويح وجمهور اهل اللغة في الظاهر بان حقيقة في المجموع غير انها تستعمل في كل من المقطعين ايضا بقية عريفة او شرعية والمعنى الجازي وان كان لا يراحو حقيقة فاه شبهة المزاحة عند شيوع استعمال اللفظ في ما عتبرت هذه الشبهة في بابك الحد وحتى صاكر الحرف فاحتجنا الى البيان واحسن المتيقن واما النص الوارد في ما يجتمع مع الشبهة كالمعادات فلا تفتبر فيه فتا على الشبهة بل تاخذ بحقيقة اللفظ اذا حملت هذا كله فالمراد غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكر آية اياها ما لعدم الاطلاع على تفصيله او لعدم ارتضاها به فانضم بهذا القول ان سبب عدم تصويره بذكر ما ذكره هو الاكتفاء على اشتها به واستغنائه عن التعرض كذا قرينة الفاضل احيى على **واقول** الاول ان يقال توصيفه بالشهور وتبريض به لعدم ارتضاها به فكاهة قال ما ذكره المحقق المحقق المحقق بان قبول ما ذكره مشهور ليس له اساس تحقيق فلا تترك لعدم ارتضاها به واختلفنا لما نظروا في ان المراد بقوله انها غايية الاسقاط هل هو التقرير الاول والتقرير الثاني فقال صاحب حل المشكلات وهذه الفقه وغيرها الى ان المراد به هو التقرير الثاني وبه قرر الفاضل الاسفرا بنى كلامه نقلا عن الكافي فرائد الى يراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو ^{قريب} لهذا ذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا كون الغاية غايية الاسقاط وجه الثاني كونها المراد واجب عنه صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح معارضة التقرير وان كان ما كمل الى حاصل واحد وتقدسه الوالد العلماء بان قوله ما ذكره المختص واخره على ما ذكره دليل وما ذكره دليل آخر لان بينهما معارضة التقرير فقط واغتار الفاضل المحقق ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

الجهر فيكون في كل رجل كيان وهما العظمان الناميان لا معقد الشرا فانه واحد في كل جهر وسيرع الرئيس الحية
 في كل انكسب في جهر كيانهم المراقب وان ليس ظهير بالحاضر معقد قول الشرا في جهر في قوله تعالى فاقطعوا ايهاكم انما انقسام
 الايدي عليهم فاقطعوا ايدي واحدة من السارق والسارق اذ وجاب عنه في حل المشكلات بان مرادنا من المشقة اذ اثبت الجهر لا يفيد
 الانقسام وهما قد ثبت الجهر المشي **اقول** هذا الفرق يحتاج الى دليل ويكفي ويدونه مضطر القضاة والصواب في دفعه ان
 الرواية المذكورة قد قول الجهر بالجهر لا اي فاقطعوا الايدي فاقاد الانقسام فكان الايدي كقوله كل واحد واحد من اليدي فاذا
 اضيفت الايدي الى المشي يتغير هذا المعنى فهو كما يوجد تقابل الجهر بالمشي في الحقيقة اذ التقدير فليقطع كل واحد واحد منكم كل من
 يد من السارق والسارقة السادس ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال كان اثبات ان الكلب في اللغة هو العظم الناقص
 لا غير فهو اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه في الشرع فربما كذلك اذ لا دخل للرأي في انقسام الشريعة
 كما خص عليه في التلويح وجاب عنه بعض السالكين في حاشيته المسماة بعملية الفقه فانها اختار الشق الاول وقول كانه هبة
 معنى على مذهب البعض فانه سوغ القياس في اللغة وانما قلنا هبة لانهم يرضون بالمدح في التوضيح وفيه سخافة ظاهرة فان
 ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب سويح ليس من اداب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكلب
 بهذا الدليل بل غرضه ترجيح رواية الزيادة على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغي ان يكون مرجحاً انتهى
اقول قد صرح جميع المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فاما معنى كونه مرجحاً والصواب ان يقال ليس الغرض ثبات معنى
 الكلب القوي ولا معناه الشرعي بل اثبات كونه مراداً من الآية بمعنى العظم الثاني **قال** مسيرع الرئيس لا خلاف بينهم في افتراض
 مسيرع الرئيس الثبوت بانكسر المصيرح انما الخلاف في مقدار المفروض فاختاروه اوصافاً بانه الريع سواد كان من المقدم ومن المؤخر
 وذكر القدر ويرى في مختصر ان المفروض هو مقدار الناصية وقسره بقوله وهو ربع الراس فقل هذا يكون القول بافتراض
 ربع الراس واقتراض مقدار الناصية واحداً وقال في الهداية وفي بعض الروايات قدر بعض اصحابنا بثلاث اصابع اليد لانها
 اكثر ما هو الاصل في آلة السحر انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر
 الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى وقال في البنية ظاهر الرواية هي ان المفترض مقدار الناصية
 والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع اليد رواية النوادر غير كما ابن رستم في نوادر عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع
 ولم يد هاجز في قول محمد في الراس وانما نحن جميعاً لم نجح في قول ابن حنيفة قواي يوسف حتى يد هاجز بقدر ان يصيب البيلة ربعاً
 فماعتبر المسوم عليه ومحل اعتبار المسوم به وهو عشرة اصابع وربع اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تختص
 فمحل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفي الجهر الروايات رواية ودرية ما في المتن اي ربع الراس اما الاول فلا اتفاق المتن عليها
 ولعل المتقدمين لها كمال الحسن للكرشي والحكاوي واما الداراية فاختلعت في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب جعل وان حديث المغيرة
 النخعي بيانه واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البنية انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معارج النخعي
 انه ظاهر المذهب وقال في الظهيرية عليها الفتوى وهو ما بان الوجيل لصاق اليد والثلثة اكثرها ولا اكثر حكم الكل وقس
 غير صحيحة رواية ودرية انتهى لمختصاً وفي النواية مسألة مسيرع الرئيس خمسة قولان من اصحابنا وقول الثاني في قول مالك قول
 الحسن البصري ان المفروض كذا الراس انتهى وقوله في الكفاية وغيرها وقال في فخر الغفر نقل في المجتبى عن ابن يوسف انه مقدار
 بقدر اصبع واحدة عرضاً فهو قول سادس انتهى وتحقق ابن الهام في فخر القدر والعين في البنية ان رواية مقدار الناصية غير

أما بالآية خبره من أنه

قوله أو وضع حتى سيمر به الرأس فإنه ينبغي عند تأمير فقدان الأمر واجب عنه بأن الفعل باعتبار الظاهر من أن يكون محققا
فالأمر أعين التحقيق والحكم بالأمر المحكم موجود في الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثاني بأن قوله يا أمر لغوي وما ذكره ههنا
شعر له فلا يحتاج إلى اختلاف الحد ووقيه نظره أن الأمر معتبر في الشرع أيضا الثالث أن السمع صفة الماشي والأصابع صفة الماشي
يقال سمع الرأس أصابع الماء العضو صفة العضو المسوس مخرقة فصحا محل وقطاع كثيرة وقيل اختار هذا الإشارة إلى أن الأنبياء لا يشترط في
صفة تلك لكن أصابع الماء العضو صفة العضو المسوس مخرقة فصحا محل وقطاع كثيرة وقيل اختار هذا الإشارة إلى أن الأنبياء لا يشترط في
السمع الرأس أربع التقييد بالكيد مخرقة أو لم يوسقطها تحفة البتلة على الرأس بحيث يتصل قدر الرمي غير واجب عنه بأن مثل هذا ليس
بسم حقيقة وإنما هو مقامه مرجح بل ذلك المخرقة أو لم يوسقطها تحفة البتلة على الرأس بحيث يتصل قدر الرمي غير واجب عنه بأن مثل هذا ليس
بسم حقيقة مع أنه ليس باليد المتحاصل نهذا اعتبر في السمع اليد يصح قوله في تأسيس أن المفروض في السمع أن اليد لا يكون عليه
اسم السمع عند البتلة ففي الظاهر المراد به هو السمع المحمدي قبله مع أن اليد غير معتبر عنه كما صرح به في الأناوار والالتفات
وغيرها من كتب مذهبه وتجب عنه بأن التقييد باليد اتفاق الأسا حسن التقييد بالعضو غير صحيح لأن من له شعرا في السمع على
شعر وهو ليس بعضو وتجب عنه بأن المراد من العضو أعين التحقيق والحكم وقوله ما فيه لا يلزم من هذا أن يسمي السمع على الشعر
التأني لأنه أيضا عضو مؤخر وإذا قال الشارح في باب شرط الصلوة الشعر التاني لعضو لأن يقال إنما يلزم السمع عليه لأنه لا يبعد
أساسا والمفروض سمع الرأس الأسا سمع أنه لا يصدق على سائر الجنبات لأنه ليس بعضو واجب عنه بأنه عضو حكيم في مقامه هذا
واقول السمع في اللغة هو المراد بشيء يحفظه الفهستان عن مقاييس اللغة والعلامة أنه ليس له في الشرع معنى آخر لجماعه
في الشرع أيضا هذا لأنه زيد فيه قبلا بطلا لا أنه وقيد كونه جزء من بدن الإنسان وما ذكره الشارح لا يستقيم حلا على حسب
اللفظ ولا على حسب الشرع لا يكلفات تستغنى عن ارتكابها فأقول إن يقال الأمر في السمع لعدم الغرض منه ليس محمدا بل
طريقة سمع الرأس والحية على الوجه المسنون وقوله تفصيل البلل بما به لا دخل له في التعريف والرد بالسفر في قوله ادخل
ينطلق عليه اسم السمع هو السمع المطلق الشرع سواء كان بهالة الطريق المسنون أو غير ذلك فاحفظه فإنه لا يجوز أن يحوط إلى ما طولك
تطويل الطائفة تحت **قوله** أما بالآية قال في هداية الفقه هو محمول البتلة ففيه الفصل من العامل والمحمول بالجنس كذا قيل
ويجوز أن يكون نصب بلا حمل نزع الخافض يكون الحجاز والجزء لا عن اليد فقد برز الكلام السمع أصابة اليد البتلة العضو
حالك أن ما مبتلة أما بالآية أخذ من قوله الأول أن يقال نزع السمع قد تم بقوله أصابة اليد البتلة العضو وقوله أما بالآية
على حد ما تفتة كانه مثل أي شيء يسمي رأسه وأحق الصواب أن يقال ن قوله بلا مقول مطلق بالبتلة انتهى **واقول**
أول أن يقال أن قوله أصابة اليد البتلة ليس بتعريف السمع المطلق كما نهت له عمله وأن قوله بلا تميز من الأصابة **قوله**
من أن تأمر أو رد عليه أن أخذ البلل أن يكون من الماء فمن أن تأمر أو رد عليه أنه الحلق مجازي كما في قوله تعالى جئات تجري من
تحتها الأنهار بحيث ذكر المحلل وأريد المحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة إلى إيراد ذلك الجواب لأن أخذ البلل
الماء أخذ الجرم من الكل وأخذ من الماء أخذ للظروف من الظروف وكلاهما صحيحان من غير أن يجاب أن يرتكبا لتجوز ثم يرد عليه
أن التقييد بأن تأمر مجزأ إذا عوضا من الجبر أو المحوخل ونحو ذلك وأخذ البلل عنه وجوابه أنه أراد به لا يأكل ما يسمع الماء
ويحفظه ولا يكون عضوا من أعضاء الإنسان بقرينة مقابلته له سواء كان أعرفيا أو لم يكن وأما حاصله يأخذ البلل بطلان

أولها ألقيا في الميـد بعد غسل عضوين المغسول

[illegible]

در اصلیات
در عقاید
در تاریخ
در جغرافیا
در صنایع

وقد كثر في أذهان القليل من سحابة الخطأ يدي يرايه كله

وقد التزموا في اعتبار استيعابها باعتبار اسم المجرع اعتبارا عاما بهما بل كونهما آلة فاعتبر كل واحد منهما احتياطا فاقم **قوله** هو في ذلك دليل على عدم اشتراط استعماله في هذا هو مذهب مالك من جازي لنا على أن بالعضية فالعوض منه ليس بالانضمام هنا كذا
وأما الثابت من هذا النحوية خصوصا فهو موقوف على اعتبار الاجمال في الآية فحصل حديث الناصبية بآثاره يظهر من خبر كذا
للاجمال من سوى هذا الكلية لا إلى النحوية خصوصا فإن هذا التقرير يشترط بين النحوية والتأنيقية وتقرر المراد موقوف على
تمهيد مقدم مات وقد خلعت عن خبرها تحريات الناظرين الأولى أن الفرض من الفعل المتعدي إلى المفعول به إيقاع الفعل عليه
والصاق به فيكون محل إيقاع الفعل هو المفعول به مقصود الآتي إلى أن في قولك ضربت زيد ليس المقصود مجرد صدور الضرب
عن الفاعل بل لا لكان ذكر المفعول به لغو ويكون كالفاعل للأنزيم بل إيقاعه على المفعول به وإصالة به أيضا مقصود من شعر
قالوا إن الفعل المتعدي ما لا يتم إلا بالمفعول به والالزيم بخلافه لا يقال هذا ما أتى ما ذكره أن المفعول به فضلة والمفعول إنما هو
الفاعل لا يقال قولك ذلك احتيازا حقيقة الفعل فالحال ملتزمة من الحدث والغلبة إلى الزمان والنسبة إلى الفاعل للنسبة إلى
المفعول ليست بمعنى فيها فتكون زائفة لا عمد وأما إذا لوحظ كونه متعديا فلا شك أن المفعول به يكون مقصودا فإن قلت قد كذا
إن الفعل مع الفاعل بل لم يتم بحسب السكونت عليه وهذا ينادى بأن ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت لك أيضا بحسب أصل
الفعل والراد بحسب السكونت أن لا يحتاج إلى طلب المفعول وإن احتج إلى سؤال الأمر آخر المقدم الثانية أن الوسائط تكون غير
مقصودة لأن المقصود في الفعل المتعدي أنه هو إيقاع الفعل على المفعول في الفعل للأنزيم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان
بهذه الآلة أو بغيرها الآتي إلى هنا قلت ضربت زيد بالاصطلاح لا أصل له إلا أن الضرب عن إيقاع الضرب على زيد وأما
كونه بالاصطلاح وبغيره فذكر زيد عليه المقدم الثالثة أن الأصل في إلباء أن تدخل على الوسائط والآلات أما إذا كانت للاشتغال فقط هو
وأما إذا كانت للساق فلان المقصود أن يكون الملتصق وأما الملتصق به فهو وسيلة لتفصيل الإلتصاق في الملتصق الآتي إلى أن المقصود
في ضربت زيد هو الصاق اليد بالبروز زيد الملتصق به كآلة لتفصيله بغيره المفعول به في المتعدي ومن هنا قالوا إلباء أما تدخل في بالبيع
على الأمان لتكون وسيلة وفعوا عليه أنه إذا قال بعث هذا العبد بكذا في الحطة يكون العبد مبيعا والكرشنا ثبتت في الذمة وإذا قال
بعثت من الحطة لهذا العبد يكون سليما ويكون العبد راسلا لذلك ولا يفصل فيه فيعتبر فيه ما شرعنا في السلاسل إذا تم ذلك هذا فنقول
إذا قال سميت الخطأ يدي بأداة كذا هو أصلها إربا الخطأ كذا لأنه اسم المجرع ولم يقم منه وسيلة حتى يكتب في بعض
بل وقم مقصود الكون الفعل متعديا إليه وإذا قيل سميت اليد بالخطأ لإرباد به كذا لأن الأصل في إلباء أن تدخل على الوسائط فلما
دخلت على الحار هو الخطأ شبه بالوسائط فكذلك بعض من الوسيلة بقدر الحاجة يكفى من المحل ههنا ما يحصل به المقصود ومن
أن نص المجرع وهو قوله تعالى واسموا رؤسكم من القبيل الثاني حيث قد دعا الفعل إلى الآلة ودخل إلى المحل العمل قيل واسموا
الأيدي رؤسكم قال ثبت استيعاب اللفظ فانتفى قول مالك هو قوم عليه أن المحل مما أنه ما شرعنا بالآلة سارت الآلة بسبب
تعدية الفعل إليه شيئا بل المحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح في الكافي بأن الآية من قبيل ما تعدى الفعل إلى الآلة ودخل الماء
على المحل وإجاب عنه البسيط في حواشي التلويح بأن الآية لا يمكن أن يكون الفعل فيه متعديا إلى الآلة ولا يمكن أن يكون منزها للآلة
وأما في الكافي بيان أن لا حد عقليه لأنه قطعي فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك أو يقال وجب سحر على اليد بعض الراس بل المحل
التخفيف فاعتبر المحل الاعتباري وهو لا كثر هنا غاية خبر بل المقام **قوله** يرايه كله اعترض عليه بوجهين أحدهما أن الفعل

لأن الحائظ اسم للجموع وقد وقع مقصود اللفظ على المحل هو المقصود في الفعل المتعدي في غير أمثلة غيره وإذا قيل مستعمل في الحائظ لم يستعمل في الأصل في البناء

اذن السبب الذي اجزاء بكلمة تلتسه بعض اجزاء القول في قوله تعالى يعملون اسماهم في اذنه انه لا يوزن اللفظ على الجاز
 بأرادته الكاملة من الاصابع كما صرح في تفصيل الفتح وغيره اللهم الا ان يدعى فعل السمع خارج عن هذا الحكم كما قال الفاضل الميرزا
 وقال ان كان التعدية بنفسها لا شيء لا يقتضي استيعابها بل المعنى عند التعدية انما هو وقوع الفعل في المفعول في بعض الافعال بخصوصية
 نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب كملت زيدا فانما يقتضي كسحت الحائط ضربت زيدا فان الزيادة لم تشاق بالتحال والعنى
 بخلاف مست نقطة كذا في شرح غرر الاصول الجمل لم يصر وقال الفاضل الشافعي في ما نرى من اذنه ذلك في مقصود السمع بحسب
 الاستعمال للتعدي والعنى والافلا يقتضي الاستيعاب في الفعل المتعلق بالبدن نحو السمع لا يمتنع مطلقا الفعل المتعدي يستعمل في
 المحل بخصوصية زيدا رايته **وقول** لا شك في ان اللفظ الكلي لا يتم على كل ما يتعدي بنفسه فان ادعى ذلك في خصوص السمع
 وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل السمع ومنعجت الحائط يدي في قوله الكلام ولا فلا الظاهر ان
 هذا لا داعي للاذليل وتدل الشارح اشارة الى هذا حيث عتوب بصيغة ذكره فان مثل هذا يدل على التزيت كما هو دأب صاحب الهداية
 في صيغة قالوا وذكره اعمامه على ذلك شارحا واو لا وان يطرر هذا التفصيل من اليد هو يقول في نفس مذهب ما كان الحكيم لا يثبت
 الاستيعاب في الفعل المتعدي للمحل بقدر خصوص اسم لا يقتضي الاستيعاب وكذا المحل على ذي اجزائه لا يقتضيه فلا هم **وسبغت**
 الحائظ المتعلق السمع بالحائظ لا كون جيبه مسموحا كون الحائظ عبارة عن الجموع لا وجوب ان يرا ذلك وان كان حال التعدد
 بنفسه هذا في اباك بالتعدي بالتحال كما في ان نحن فيه لان اصل البناء ان تدخل على الوساثل فتدخل على المحل يكون المحل مشتبا
 بالوساثل فلا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاول فان قالوا ان البناء ائمة في غير الجهد الصلة قلنا جعلوا له من غير ضرورة ليس
 ما ينبغي ووساثلنا ذلك فالتشابه الصورية بالوساثل قائمة وهذا القدر كاف للتعلق بالاستيعاب مع ان زيادة تعدي لا يمتنع فان التعدد
 بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب هذا ما عندى وهو احسن ما عند غيرى **قوله** لم يجمع في اشارة الى ان الكل في قوله يرايه بركه
 الكل الجموع لا الافراد وفيه ما قد مر ان وضعه للجموع لا يقتضي استيعابه **قوله** وقد وقع مقصود الواو حالية والقرض متبادر
 ما يتم ان كونه موضوعا للجموع مشترك بين صورة التعدد بنفسه وبين التعدد بالنسبة وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضي
 الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا المحصر بالنسبة الى الالة فلا مرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة
قوله في رايه كماله تقدير على مجموع كون الحائظ اسما للجموع وكون الحاص مقصودا **قوله** يرايه بنفسه الخ اعلموا ان الاء الدارجة
 لاربعة عشر موضع على فاصله ابن هشام في معنى اللب في شرحه الاول لا لاصاق حقيقة كان او حيازا وقيل هو معنى لا يرايه فاصلا
 اقتصر عليه في كتابه حيث قال انما هو للاصلاق والاختلاف الثاني التعددية يتعدى بها الفعل لا يتم مخفى بزيادة معنى
 اذ هبت زيدا والثالث الاستعانة وفعل الماخلة على الة الفعل محوكتبت بالقلم وامر من ابن مالك في التسهيل هذا القسم في بناء
 السببية وقال في شرحه محوكتبت بالقلم فقلت باليسكين والتخوين يعبر عن غائبهما الاستعانة واقرت على ذلك التفسير
 بالسببية من اجل اللفظ المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يحسن واستعمال الاستعانة لا يحسن والاربعة السببية في قوله تعالى
 انك تعلم انفسكم كما تعلم الحجل وقال في السببية هي فرع الاستعانة والتجاسر المتصاحبة في قوله تعالى هبط اسلام اى منه
 والاسد اسل الطريقة في قوله تعالى وقد نضر كلبه صيدا والاسام الياء والثامن المتعدي وفعل الماخلة على الاعوان والتاسع

في

ان تدخل على الوسائط غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود فاذا دخل اليها في
الحل شبه الحل بالوسائط فلا يثبت استيعاب الحل لكن يشكك هذا بقوله قال فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه
في الاستيعاب بدليل عليه ما ذكره من الدليل بحيث قال فلا يثبت استيعابها بقوله فلا يثبت استيعابها بل **واقول** بل
ليس بحاجة والمراد اذ قد البعض لكن لا على سبيل حل اليها على التخصيص بل على سبيل شبهة اليها على ما ذكره من الدليل
فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل اليها ان تدخل في الوسائط فاذا دخلت في الحل شبهة بها ومن العلوم ان الوسائط على اعمارها البعض
لا القرن المشتركة فقامت افعالها قوله فلا يثبت استيعابها فلا يدل على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفي منها ما يتوصل الى المقصود
ومن المعلوم ان ما يكفي هو البعض الباقي فضل غير محتاج اليه فقامت الى ما ذكره بل على ما ذكره وما قوله فلا يثبت استيعاب الحل
فوقه على مجموع ما ذكره وتصريح بالذم وهو في مذاهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائط بل على الحل قال الفاضل ان هذا من بيتي هذا الكلام
على حل اليها في مثل الآية للاستعانة ولا يلزم ذلك قالوا وان يقال اليها بها زاعا او الاستعانة او الاصلاق الذي هو حقيقة اليها ^{اي البرزخية}
اليها على اصولين كما نرى من سبويه ولا ريب لا اعتبار الزيادة عند جواز عدم كل واحد من الاستعانة ولا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره
فاشهر على تقدير الاصلاق لا يلزم ذلك ايضا فان المقصود بالمصق واما المصق به فلتحقق صفه الاصلاق في المصق انهم لا يخفى
عليه ان كلامه الشارح يصرح بالاستعانة والاحتكاك الاصلاق عليها كما في ضرورة دعته على حل كلامه على الاستعانة وتقريبه للاصناف
طرفة وتلمه اخذ ذلك من لفظة الوسائط فانها اكثر الاستعمال في الاستعانة ولم يصرح بانها الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من امرارة
في الفتون **قوله** في الحل الاول على الحل لان الدخول يتعدى الى الاثن الشارح كثيرا ما يستخرج من مسائله افعال في هذا الكتاب وفي
التوضيح ما سألته ميلاته الى جانب البعض واما اعتدال منعة التضييق **قوله** فلا يثبت استيعاب الحل لا بد من كون
فانضال الحل المحاجة فيبقى على قدر الحاجة فانتفى قول مالك الشارح ومن تبعه **قوله** لكن يشكك هذا اي ما ذكره في نفى مدح مالك
حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى في محبت التيمم اصبوا طيبا فاستسبحوا ووجهه ما لا يدركه فان ما ذكره جازية ولو
اليها داخلة على الحل فيكون مشبها بالوسائط على من المدعى بمختلف وهو ارادة البعضية وهذا الاشكال لا يبرر على ما هو ظاهر الرواية
من اشتراط الاستيعاب في الوجه واليدين والرجلين والحسن عن ابي حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيه لكن
يشترط سبب الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه انه الجواب الاول من كون في حواشي الهداية لتأجيل الشريعة كما نقله العيني
والثاني ما ذكره في الهداية وغيره قال الفاضل لا سفل من اجاب عن الاشكال في دلالة اليها على البعض بآية التيمم ولا ريب
التيمم على الاستيعاب مستلزم يستلزم اولها هو ان تكون الثبوت بالاحاديث المشهورة وانما هو ان يكون باقتضائهم انما لم يمتد في الاعتدال
مثل الاصل في الثاني بانها في التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص نحو الاول ولو كان وما ذكره ان هذا هو الجواب الاول
هناك اعمد المناقشة في وجه حديث دال على الاستيعاب فاضلا عن شهرة لانه مناقشة في سبب المنع مع انه ليس بجواب بل لاكتفاء
المضبوطة لم تستوف الاحاديث التي يستدل بها العلماء الحنفية وانما ان قوله فلو كان النص تحدد دليل على ان النص لا يقتض
الاستيعاب في بيتي بقوله بل على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استنادا لاستيعاب الوجه في التيمم الى اجماع انتهى كلامه **اقول**
فيه مناقشات من وجه اعمد ما في جملة الجواب الاول منه دلالة آية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذي هو
بعدمه التخلل في آية التيمم بهذا اللفظ ليس من داب المناظر بل الجواب عن النقض بالتخلل فلو كان بمنع جريان الدليل في مادة
النقض وقد يكون بمنع التخلل وادعاء ان المدلول ايضا موجود في مادة النقض وقد يكون بالكلية ان التخلل هو ما لا يتركها

الاستيعاب في مسائل

بأن الاستيعاب في التيميم ثبت بالنص بل لا حاجة للشبهة

ذلك في الهدية المتعارفة بينهم الرسالة العددية والمتم الذي جعله جوابا ليس داخل في واحد من هذين الصورتين وسوقه
الشراح يتكادى بأجل بناء على قوله بأن الاستيعاب يجوز قوله ويكون مع الوجه الجواب أن عن النقص غير أن الاستيعاب في صورة
النقص يمنع من حصول الاستيعاب لأن القاعدة المذكورة متعضة بآية التيميم فإما هي مع عدم مدلولها وهو التبعض فإما هي
تجويزها مع عدم مدلولها فإما هي مع عدم وجود مدلولها لقاعدة قبول هو موجود في مادة النقص لكن إنما ظهر النقص لما تم وهو إما
وجود الأحاديث المشهورة أو قيام الخلف مقام الأصل والحاصل أن مقتضى القاعدة أن تكون هو التبعض في التيميم لكن إنما قلنا كما سبقنا
لا مبرر ويولد وجودها قلنا بالتبعض ولعلك تنقش من ههنا أن قوله وإن سمعوا صوت الخ معطوف على قوله بأن الاستيعاب يجوز
جوابا آخر بل لا بد منهم أن يقر فيكون كل منهما جوابا مستقلا أحدهما الظاهر أن النقص لا يوجد ما تم وهو وجود الأحاديث المشهورة في الجواب
الأول وقيام الخلف مقام الأصل في الجواب الثاني ويمكن أن يكون معطوفا على قوله بالأحاديث المشهورة فيكون في الكلام جوابا واحدا
إن النقص لا يوجد ما تم من أحد هاترين أحدهما وجود الأحاديث المشهورة وثانيها القيام المذكور وثالثها في جملة قوله الشارح ظرك أن النص الجواب
آخر الاشكال فإنه كيف يكون جوابا لا لا شك لا لا شك لا ما هو بطريق النقص يدعى النقص فجوابا لا يكون إلا بأحدى الطرق
التي ذكرنا والتي أن آية التيميم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا لا بل هو حكاية ما ذكره المورخ فإن المورخ أيضا يقول أن آية التيميم
لا يدل على الاستيعاب عتقى ما ذكره لكنه يعترض بأنه لم يقل قوله الاستيعاب مع معنائه للقاعدة التي ذكرتموه فذهب كما يكون إلا
بأنه حجة شرط الاستيعاب لا يبرهن أن آية لا يدل على الاستيعاب فإنه مع وجود المورخ وقائلها في قوله والاول ولو كان فإن كونه اولى
مبين على ما توه به راد ليس يصح فليس يصح واستعمل على توجيهه البراد القاع عن قريب وكما يقال في قوله وما ذكرنا أنه قد تم تأويله ما يندفع
بما ذكره واحد منها أن ذلك لا يفي في الشرح ندم عن هذا المورخ وقصا مسها في قوله لا ما مناقشة في سند النقص فإنه ليس ههنا ما يندفع ولا سند للمعبر
أنما هو ذلك ما ظهر الظاهر فالكفاشة فيه فافقه قلنا هذا مدار الجواب ليس إلا على النقص ههنا ما تم وهو وجود الأحاديث المشهورة
فما لم يثبت المانع لا يرد هذا الكلام وتساوينا في قوله مع أنه ليس بحق لأن الكتيب المضبوطة التي كان هذا كلاس من غير عن تحقيق الحق
في مقام المناظرة فإن الكتب المضبوطة وإن لم تستوعب الأحاديث التي استدلت بها أصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدلت به أصحابنا
من الأحاديث أنها في أي كتاب من كتب الحديث خرجت وفي أي رواية من رواية رواة الحديث وخررت وأما بين ذلك لا يبعد شي
وتساوينا في قوله ولا يخفى أنه فاه لا يخفى أن اشتراط استيعاب الوجه مختلف فيه فليت يكون اشتراطه مستندا إلى الأجماع قبل إلهام آية
بالنص أي بالنص القرآن وهو قوله تعالى فاصبر لمرحومك وليد يكون في قوله لا بد من الأحاديث المشهورة وقوله عليه وجه
الوجه الأول أن الأحاديث المشهورة وإن جازت أن يقال فيها على الكتاب كذا لا يخفى أن الزيادة على الكتاب هي كذا جوبه وقوله عليه السلام
المائة آخر القرآن نزولا فأحولا لا حرج ولا حرج ما يدل على أن جميع أحكامها ثابتة بغير منسوخة لا بالكتاب لا بالنسخة فليت يصح
عدم الاستيعاب الثابت بآية التيميم التي في سورة المائدة بالأحاديث المشهورة وأجيب عنه بوجوهين أحدهما أنه يجوز أن يكون هذا
الحديث أيضا منسوخا وقد ثبت ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود في المائة من قوله تعالى وما على الرسول إلا البلاغ إن كان ظاهر
معناه ليس على الرسول إلا البلاغ أحكام الرسالة لقبول المورخ وانسخ ذلك بقوله تعالى فاقبلوا من المؤمنين واذنبت النسخ في ما يصح
الحديث فدل ذلك على كونه منسوخا ولا يخفى على المتعقل ما في كل من الجواب وتأييده أما في الجواب فإني أنسخه فإني أنسخه فإني أنسخه فإني أنسخه
فما لم يثبت الحديث المذكور واستعملنا في كل ما ذكره منسوخا أو ما في التأييد فعل ما قول إن قوله تعالى وما على الرسول

ما

ما

ما

ما

الحكم في المقتضى

او احصاه ان الزايف خلف عن المذكور عند محمد التميمي خلف عن الموضوع وليس صاحب الأصل القوي ان يشي صلافة على صلتها
الحلف وتعددها المكان القرب خلفا عن المذكور ان شرط الصلوة موجود في كل واحد منها بل كما قيل لا بد ان يكون في كل واحد من المقتضى
هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحبنا مختلف التميمي خلفا عن الموضوع عندنا ايضا حيث قال في بيان دليله ان التميمي خلفا عن الموضوع
الحلف كقيام الأصل ولو كان الأصل قائما لجاز الاقتداء فنهنا كذلك وقد للفقهاء في معنى لا يلائم كون التميمي خلفا عن الموضوع
عدم جواز اقتداء الموضوع التميمي خلفا عن المذكور اذا عرفت هذا فنقول كلام الشارح هو ما ينبغي على ما ذكره بضمه من ان خلفية التميمي موضوع
بالافتقار وهو الموضوع المذكور في باب الحجة مبنى على هو المشهور عند الأصوليين والفقهاء في ذلك المبحث ونقول ذكر الشارح هنا عن
الاشكال بالية التميمي جوابين أحدهما عام مستقيم على جميع اصحابنا والثاني ما نحن مستقيم على ان محمد وان لم يستعمل في رايه ما كان شاعرا
فيه ويستعمل على تحقيق هذا المبحث في باب التيمم في بحث الحجة ان شاء الله تعالى فانه قد عرفت مقتضاها ان يكون حكم الحلف كحكم
الأصل في المقتضى بقضوه مسلم الحلف فانه خلف عن غسل السيلين مع ناهم ياخذ حكمه في حق المقتضى واجب عنه بان جواز التيمم
على الحلف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهره فبطلان الأصل في المقتضى
مؤخر ولم ياخذ حكم الأصل وذكر في بعض كتب الأصول في الجواب عنه ان المسح على الحلف يدل لا خلف والفرق بينهما ان الأصل مشهور
مع مكان المبدأ منه وشرط المصير الى الحلف تقدير الأصل فكان الأصل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت تخفيفا فلا يلزم في رايها
صفة للمبدأ منه بخلاف الحلف واستعمل على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الحنفين ان شاء الله تعالى ورايها ما اورد في الأصل
الفرعي بان القياس في مقابلة النص ساقط ولذا قيل ان المسح على الحلف ثابت على خلاف القياس فبطلان الأصل عليه وعلى آله
وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص هو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البضية
بناء على المقابلة المذكورة فالجواب كلفا في أن قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايدىكم
ثم الاستيعاب فيه شرط قلنا اما على راية الحسن عن ابن حنيفة فلا اما على ظاهر الرواية فقد عرفنا انما بانها في الكتاب وهو
ان الله تعالى قام التيمم في هذين الموضوعين مقام الفسل عند تعدد موضوع الاستيعاب في الفسل فكذلك في ما قيم مقامه أو عرفنا
بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعمركم اني كلفيت ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين انتمى كلامه فلو لم يجز
على ما يفيد كلام صاحب القافية من ان ثبوت الاستيعاب في التيمم بأشارة النص لا بالقياس لان دفع المبحث قلت حرج بل ان اقتضا
عبارة النص البضية واقتضاها اشارة الاستيعاب فيقيم التعارض بينهما فافزع عبارة النص لانه اقوى فلا يلزم الاستيعاب فان
قلت جازنا لاحتياط طريق الاشارة قلت كثره البولي ترجع العبارة وعلى توى في الدلالة والحاصل ان القياس في مقابلة عبارة النص
ساقط وكذا الاشارة فلا يصح الجواب ونسبها الى صاحبنا لان قول ان عبارة الاستيعاب هي كون مسح الوجه في مقام الفسل ان
لم يوجد في الموضوع ولكن ما ذكره الشارح والخفاء في آية الموضوع معلنا على آية التيمم تفصيل البيان حد المسح في هذا الحديث فقد وجله
منه المتفق على آية الموضوع كما تفصيله قوله في الحلف **اقول** الشارح شديد الغضب في الحب في المشي ببعضه فيورد الفقه في الواجب
في جميع تعاماتهم دون ان يمتثل في نه هو موضوع القام له فان قوله في الحلف كبرى الصغرى ساقطة فيجب حصة الفقه والراي الوارد في المتن
نظر الحكم في المسح في التيمم في مقام غسله اى خلفه وحكم الحلف في المقتضى كحكم الأصل فيجب من ذلك مسح الوجه في المقتضى كالأصل ان
لا يلزم على الحلف المبدأ في المسح في هذا القول فيجب لصغرى ما ذكره وكبرى محمد بن محمد بن علي بن أبي تيمم مقام الفقه في ذلك وقد عرفت في التيمم

في

في

في

تعالى مسرعيين فلو كان النص دالاً على الاستيعاب لزم مسرعيين إلى الإبطيين في التميم لان القافية
لم تذكر في التميم وأيضا الحديث المشهور وهو حديث المسمر على الناصية دل على

قوله كما في مسرعيين فإنه تعالى لم يبين مقارنه ولم يذكر غايته لكن لما كان قائما مقام غسل اليدين اغتسلوا فاستيقنا
المرافقين **قوله** فلو كان النص كذا قال الفاضل للتفتا زان الظاهر تقديمه على قوله بل بالاحاديث فإنه دليل على ان النص
لا يقتضي الاستيعاب حتى وقد فعلا الفاضل الأسفل في جوابه أن لا شك في بآية التميم وقد عرفت ما عليه سابقا **واقول**
ليس دليل لعدم اقتضاء النص للاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا يجوز أن لا شك في أن يكون تذييل الفاء
بالاولى بل هو حجة لما فيه من نظيره **قوله** كما في مسرعيين فان لا شك في أن في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجاب عنه
بان ذلك لا اشتراط وان لم يثبت بالنص **قوله** تعالى فاستمعوا له وانصتوا بالاحاديث ثبت بالاحاديث او بالقياس فذكر مسرعيين
في التميم نظيره في فهمه من ان اشتراط الاستيعاب في مسرعيين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس فقام عليه
دليلا لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب البهدين لم يثبت بالنص بل بام تحمله لو كان النص المورد في مسرعيين هو
قوله تعالى وايدكم معطوفا على قوله تعالى وهو كذا الاصل في الاستيعاب لزم مسرعيين إلى الإبطيين لان البهدين اسم من الاصابع
الى الإبط وانما كان انقضاء الفصل المذكور في الموضوع بسبب انه ذكر في آية الفصل القافية بقوله تعالى الى الإبط وهي لم تذكر في التميم
والا لزم باطل فان مسرعيين إلى الإبطيين ليس بشرط اتفاق الآية فاللزم مثله فلو لم يثبت بالنص وانما
قلنا به لوجه آخر ذلك ما ذكرناه وادور ههنا يوجب أن الأول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارع قطعا عرفت في الجوابين
الاولين فالأمر لا يراد كماله لو ان الفصل على عدم القطع وكسب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دال على الاستيعاب بقسبه من
غيره لاحظة قياس الفرع بالأصل واما مع ملاحظة النص ال قطعاً كذا في حل المشكلات وهذه آية الفقه **اقول** في حل من الزيادة
والجواب انظر لما في الجواب فانه ما معنى دالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فإنه اذا لاحظ القياس والحديث
يؤثر هو دال على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما في الزيادة فلان كون النص عند الشارع دالاً على الاستيعاب في صحيح
لما عرفت من ان الجوابين اللذين اوردتهما انما هو بعد تسليم عدم دالة النص عليه ويبان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يستدل
ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة وان احتاج الى ذكر الحديث والقياس لاشباهه فمع هذا يراد على قوله والثاني
ما نقله صاحب هذه آية الفقه عن استاذه انه ان اراد عدم ذكر القافية في التميم أصلا فممنوع محمداً ان تكون القافية مرادة لكنها تركت في
اللفظ الكفاية بل كفاية الأصل وهو الموضوع في الفرع الكفاية بل كفاية الأصل مستفيض فيكون ذكر حكمه وان اراد عدم
اللفظ بافتقار لزوم المسر إلى الإبطيين به الدليل على تامل وتجب عنه بأخيهما الشرع الثاني بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا
والزام على مالك فثبت ان الاستيعاب في التميم فأيضا على القاعدة القياسية هو ان حكمه يختلف في المقادير كما لا يصلح على
مقتضى النص فإنه لو كان النص دالاً بان يكون هو ثابتاً بالنص لا يثبت القاعدة كما هو مذهب مالك لزم مسرعيين إلى الإبطيين
لان القافية لم تذكر في اللفظ فان كان النص كافياً من دون ضم القياس لزم مسرعيين إلى الإبطيين واذا ليس فليس قبل ان
الاستيعاب ليس بثابت بالنص في الصحيح بل بالقاعدة القياسية كذا في حل المشكلات **قوله** وايضا الحديث المشهور في هذا
دليل فان لنفي مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكرنا الجوابين ما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قبل **واقول** لا
ان يكون دالاً تحت قوله ذكرنا معطوفا على قوله انه اذا قيل ان هذا هو اللفظ هو كونه سنننا لمنح الاستيعاب كما استطاع عليه

ذكر

قوله

ان الاستيعاب غير مراد

وتدبر ما يتعلق بفتح هذا الدليل مع له وما عليه وأورعها من أوجه أحد ما أوردت المسير على الناصية من تعديل الانفصال
ولفظ الحد يث يخص بالقول كما قرئ في أصول الفقه فالحال في الحديث ههنا مسأحة كذا في بداية الفقه وأجيب عنه على ما
في حل المسكلات بان المراد بالحد يث هو الاستيعاب من قبيل الإطلاق العلم على الخاص وهو كقولكم ههنا في المطبوع مثل ما كان
الانسان على الحيوان ولا شك ان الاستيعاب القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الايراد الا في قوله فان الاراد يمكن بانه
غلط حتى يكتفى ببيان قبحه بل كان يتضمنه المسأحة وهو لا يندفع بهذا الحق في الجواب ان يقال لا مسأحة ههنا فانه لا يلزم
الحد يث سمي الناصية فصل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار الغيرة انما تصل اليه عليه وعلى آله وسلم من ناصية وطاوع
الحد يث على قول الصحابي ليس يستنكر عند عمال الطبيب في خلاصته في اصول الحد يث من الحد يث الفاظه التي يتقوّم
المعاني واختلفت في متن الحد يث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا وهو مقول رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحياله ولا يظهر انما قرئ في السلف اطلقوا الحد يث على افعال
الصحابة والتابعين وانما هو وقوف امرهم على ما رويها ما ذكره الفاضل اخي جلبي مع الجواب عنه بقوله في بحثه ان الحد يث
به حديث الغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شرح الهادي بقوله لا يكون مشهورا ^{الاصح} لان برأيه المعنى القوي لا مصطلح
اهل الحد يث يكون خبر واحد لا ينافي في قول مالك وكونه بيانا لاجل الكتاب كما نصوا عليه انتهى وقد شاع الفاضل المروي
بقوله فيه نظرا لكون الحديث من خبر الواحد ولم يناف كونه بيانا لاجل الكتاب لكنه ينافي كونه ناسخا للكتاب في التام
عليه من ما صرحوا به ولا بد من حل قوله وايضا الحد يث المشهور في الآية وان دلت على الاستيعاب لكن حديث
الناصية صار استعماله على ما يشعر به قوله فانتم قول مالك واما في مذهب الشافعي فبين ان حيث يفهم منه ان
قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بان جعل قوله وايضا الجواب عن قول مالك بعد التسليم
وكان قوله وذكرنا الجواب بانتم فما حصل جوابه الاول اننا لا نسلم ان قوله تعالى واصحابي مرقوم يدل على الاستيعاب
لما ذكره من القاعدة وحاصل هذا الجواب اننا لا نسلم ان دلالة الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه في اورد
على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال يدل على ان الاستيعاب غير مراد ويقلل زياده على الكتاب لمجرد ذلك يدل على ان هذا القول
ايضا بمنزلة الآية على الاستيعاب فحق الكلام جواب واحد وهو متعمد دلالة النص على الاستيعاب واورد له سند بن احمد ما قوله
وقد ذكرنا الجوابين ما قبله وايضا الخ فافهم وانما لا نسلم دلالة حد يث الغيرة على فرضه اذا السمع على الناصية لا يستلزم
استيعابها وكثير مسلم فلا يستلزم الغرضية نحو اخذ على السنة واجاب عنه الفاضل اخي جلبي في تعليقاته حاشيت بيان المقصود ان
هو انما نقل حديث في الغيرة ففي مذهب مالك وقد حصل وانما انكثرت مذهبنا في فوضه هذا القول فلوما قرئ يث من
التقرير لا في تركبها انه اذا كان الخبر مشهورا كيف يدل على ان الاستيعاب غير مراد فيكون مراد من نسخها بهذا الخبر واجاب عنه
الفاضل الاسفاني بان هذا الحديث لا يفيد بئس به ان الفرض ليس كمال الناس وقال الفاضل المخرمي وانا نقول ان الاستيعاب
منسوخا بهذا الخبر المشهور وصدق ان الخبر المشهور يدل على ان الاستيعاب غير مراد يعني وانما اقرنا في الحال انتهى **واقول** اعرفت
غرض الشارح في هذا المقام انما هو متعمد دلالة الآية السمع على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند ثان له لا تسليد ولأنه عليه وايضا
نسخه فلذا قال دل على ان الاستيعاب غير مراد وشامسا ان حديث الغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره وشر بلغة مسجحة ناصية فالكلام فيه

فلتتفق قول مالك وأما نحن فذهبنا إلى أن الجملة في حق المطلق لا المطلقة كما ترى

كما لا بد في الآية فلا يكون ذلك الجمل المذكور **أقول** قد ورد في رواية أبي حنيفة والظاهر في رسم على أصح ما ذكرناه أنها جمل لا يكون الكلام فيه كما لا بد في الآية **قوله** فانه قد ورد في قولنا من قوله وقد ذكرنا الراجح **قوله** وأما نحن فذهبنا إلى أن الجملة في حق المطلق لا المطلقة كما ترى

عنه فذهبنا إلى أن الجملة في حق المطلق لا المطلقة كما ترى

المراد به اشتباهها لا يدل ذلك البيان من جهة الجمل نحو قوله تعالى وحرر الرقاب إذا الرقاب المطلق والفضل نفسه غير ما يبين لأن البيع المأشور لا يستوي في تحصيل الفضل فإن كل واحد من المتباينين ما لم يفضلا في البدل المطلوب له لا يدل على ملكه يمين فأنهم أن يكون الرقاب المحرم زيادة مقيدة والقبيل المأشور لا يشير إليه لفظ الرقاب بوجه فلا يدل على أن المأشور في معنى الكلام لفظه وأما دليلنا من جهة الجمل فوردنا الحديث في الأشياء الستة فصار تفسير الإجماله كذلك في الفاضل المأشور في قوله قال الفاضل الجمل الجمل وضد هو المفسر من جملة اصطلاحات أصول الفقه وهو ما أزدحم فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباهها لا يدل ذلك البيان من جهة الجمل

كما أغرب وانقطع خبره لا يعلم إلا بالخبر مثل قوله تعالى وحرر الرقاب وحكمه التوقف واعتقاد حقيقة المراد إلى أن يتبين البيان اشتبه

أقول في كل من كلامهم أقصوا الصريح في تعريف الجمل أنه ما غفل المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدل ذلك البيان من الجمل بل

كان ذلك أكثر المحال على المساواة لا أقدم كما لا يشترط في الجمل يظهر ترجيح أحد معانيه أو لفظة اللفظ لقوله تعالى إن الإنسان خلوء مخلوقا لا يعلم معنى الخلوء لغزابه فصول الله بيا أنه بقوله إذا ماسه الشر جزوا وإذا ماسه الخير نوصوا وألا يقال من معناه الظاهر للعلوم إلى ما هو فيه معلوم لقوله تعالى وأقم الصلاة فإن معناه لغة هو الأداء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى لقوله ما لم يبين به الجمل غير أنه تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفية قوله وعلا في الإجماله كذا حقيقه في الشرع وغيره وأما المأشور فالكشور في شريفه أنه المعارض للأنات لا بالصفات لأنشأوا أنباء وصيافة أخرى لثنتين ثانيا البهم وصفا وصيافة أخرى للمعنى المعنى مجمل الكيفية وعرفه التقدير في التلويم بأن المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى أنه حصه من الحقيقة شاملة لخصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين والتقدير ما خرج عن الشيعر بوجه ما أزدحم في جنسه بمعنى أنه حصه من الحقيقة شاملة لخصص في الرقبات للمؤمنات والفرق بين الجمل والمطلق أن الجمل مجهول المراد متوقف الحال حتى يأتي البيان من التكملة وموصولا أو مفصولا فإذا اجتمع البيان التفت ذلك بأصل هو المراد الجمل ثم مضى للبيان من التكملة وموصولا أو مفصولا

فيميل إلى الأقل المتعين إذا طلت هذه كلمة فاعرف أن الشافعية قالوا قوله تعالى وأقم الصلاة ومعنى المأشور معلوم لكل

وعمله أيضا علمه بقوله ورسوله أيضا معلوم لكل واحد وهو اليد فلا إجماله في المعنى ولا في الآية ولا في الجمل في الأقل المتعين وهو ما يسمى في الفروع معنى قوله إذا ناه شعرة أو ثلث شعرات فيكون هذا التقدير مقصودا وزاد عليه ما كتبت بالسنة من سنن لأصاحبه

أو الاستيعاب يكون سنة والأزهر نسخ الكتاب بتقييد مطلقه بإخبار الأحاد وغيره وقال جميع أصحابنا منه صاحب الجملانية وتبعه الشارح وغيره فاعين لهذا ذهبه ومثبتين لهذا ذهبه إلى الآية محمولة في حق مطلق المأشور فلا يعلم البيان من الشارح وقد جاء بيا أنه بقوله عليه الصلوة والسلام أنه مسح على الناحية فيلتحق هذا البيان بأصل اللثاب فيكون هذا المقادير فصار وجه الإجماله بوجوده متفاهل النص تحت إرادة الجمل كما قاله مالك ويحمل إرادة الجمل كما قلنا ويحمل إرادة الأقل كما قلنا الشافعية ضعفه في البتة لأن في احتمال إرادة الجمل يكون الباء في يوشم كما زعمناه وهو بمنزلة الجوار وهو لا يمرض الأصل والعمل من حيث ما علمت بأي بعض كان فلا يكون

قوله اذا قيل مستصحب بالحق فليس ادبه البعض في قوله تعالى فاستمعوا له يا اعداء الله لعل يكون الاية في مقدار محصلة
شرا انتهى وهذا مشعر بان حال الحد على الداهية وانما علم ان الحد ههنا بمعنى النهاية **قوله** ولا نه الخ وقع في بعض النسخ لانه بدون
الواو وهو الذي اختار القاضى لاسف انما خرجت قال لا ينبغي ان السواب لانه بدون الواو كما في كذا النسخ لانه لم يسبق وجها لكونه مستصحب
الحد شرعا بل هو محرم دعوى في حال السواب ولا نه كما في بعض النسخ لانه دليل مستقل على نظر انتهى **اقول** فيه نظر اما اذا فلا يصلح
دليل مستقل اول من جعله دليلا بجزء الدليل الاول ولما تأتينا فلان عدم ذكر وجب كونه غير معلوم الحد شرعا لا يقتضيان يكون
هذا دليل لانه فان كل ما ذكره الشارع في الدليل الاول دعوى بحد فما وجه ذكر دليل ثان دون شيء ولما تأتينا فلان انما قوله فيكون
بجواز فعله في الدليل الاول قد تم وما بعد دليل اخر مستقل ولا يلزم من هذا الجملة بل الكفى على قوله في ما بعد فيكون الاية في المقدار
بجمله قال السواب ختار النسخ في الواو وجعله دليلا اخر وحاصله ان الحد عند دخولها على المحل قد وجب اربعة البعض كما في قوله مستصحب
بالحق وقد ارد الكل في قوله تعالى فاستمعوا له كما خرجت اشتراط استيعاب الوجه واليد في التيمم فوجب ذلك الاشكال في
قوله تعالى واستمعوا له كما خرجت المراد بالراس على وجهه او كله فيكون مجازا في حق المقدار لا ينبغي على التفتن في حق هذا الدليل
ايضا من الحد شك الاول ان الشافعي لم يقل بسم الكل في التيمم يقتضي الباء لان الاستيعاب بالياء ما غاها من مذهب مالك بل يتفق
معنا في قوله تعالى فاستمعوا له كما خرجت مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشهورة فلا يكون مانع من مجاز هذا الوجه
لا عندنا ولا عند الاقران بل في مذهب الشافعي والشافعية ان هذا لا ينافي في ما مر اننا من المستدل ان الاستيعاب في
التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فلا يكون الباء في قوله تعالى فاستمعوا له كما خرجت مقتضى الاستيعاب فلا يصح هذا المذهب
في الجواب عنه بان ما من المستدل انما كان في رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه في رد مذهب الشافعي بخلافه وبما في محل الشك لا
من انه ليس هذا لانا نقض لا محذور القائل والحد واختلاف القول فهو نظير من قال في مخاطبة زيد ان لم يجر عروته قال في مخاطبة كبر
انه جاء فان قلت المستدل ما نكره انما ان يحكم بخلات مذهب عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان يكون هذا الدليل حقيقيا
لعدم كونه موافقا لمذهب المستدل بل انما يعضد ان قلت المنع في ما سبق دلاله فاستمعوا له كما خرجت مقتضى الاستيعاب من غير
قياس للمع بالاصل والمثبت هناك لانه عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت نعم لا يكون الباء في بوجوهكم دالة على الاستيعاب
في الحقيقة بل القياس وذلك لان آخر الثالث ان مجرد اربعة الكل من مدخول الباء في بعض المواضع لا يوجب الاحمال ما لم يكن ذلك حقيقة
وقد علم ان الاصل في الباء عند دخولها على المحل ان يرد البعض فاردت الكل يكون خارجا عن الاصل وخلاف الاصل لا يعارض الاصل
فلا يوجب الاحمال في ما نحن فيه **قوله** فيكون الاية الخ تنزع على الدليل الثاني ثمان قوله فيكون مجازا لان تنزيعا على القول الاول
وقد عرفت حال الدليلين فيمنع من محال هذين التفسيرين لفساد الشجرة تنب عن فساد الفرة وقد بوجه الاجمال في الآية
بان نظائر السمع في الموضوع مقدار ذلك يقتضي كونه مقدار الواحد غير معلوم فيكون مجازا وفيه ضعف ظاهر ان تقدس
نظائر السمع لا يستلزم تقدس السمع لكفاية الطلاق ومنه ومن وجهه لانه لا شبهة في ان استيعاب الاية متعذر فسطا اعتبارها
وقد علم ان البعض في هذا يحصل بغير الوجه فصاعدا مجازا وفيه ايضا ضعف ظاهر لانه لا يستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض
بل جاز ان يرد اكثر الاية وذلك لا يحصل بغير الوجه ومنه ومن وجهه بان مطلق السمع غير كاف ولما كرهه محصوه بغير السمع
وقد عرفت ان النقل هو العروة في الموضوع لانه المظهر في الحقيقة وانما نقل الشارع الوظيفة في الراس الى السمع تخفيفا لادراكه
مطلق البعض كما في الاحتياط والعدول عن العروة اذا خرج في غسل مطلق البعض قد رثت شعرات قال الفاعل الجوهري

في الموطأ

ففعله على السلام انه مسير على نصيبه يكون بياناً له الخيرية

هذا وجه حسن **اقول** بل وجهه فيه وهو ان حصول مطلق المسير بفضل الوجه بالقرينة منزه عما مر عدم الخبر في مطلق البعض ايضا منزه **اقول** الفاعل الذي كوننا وجهه انه هو ان المسير على عمل من الناصية لم ير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كان اجازاً للمسيرة مرة او بدية تعلية الجواز فعمل ان المفترض مقلداً للناصية وذلك لا يتصور الا ان يكون الآية جملة لا مطلقة **اقول** فيه ايضا ما فيه فان بيانه صلى الله عليه وسلم اقل المقادير في جميع المواضع غير لازم فلو كان امره ان في المشرع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا غيره صلى الله عليه وسلم ولا يثبت على المنطق وانما جملة فروعها ان الجمال انما يصحها عليك وما لم تقتضه كلها ضعيفة مخدوشة فاذا ان الخي هو اختيار الاطلاق **قوله** ففعله انما يقتضيه من جملة احوال الآية يقتضي ما يثبت احوال الآية لا يتوابع الاجاز ان بيان ففعله صلى الله عليه وسلم وعلى المسير انه مسير على الناصية يكون بياناً له فقد يكون هذا القدر هو المفترض الاطلاق منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدى ما انه لم لا يجوز ان يكون فعله نصيباً لمحل واجب عنه بان لا يمكن اجمال في المحل فلو كان تعييناً له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير ائز وفيه ما ارجحه الفصل الاسفل لا سفل انتم من انه ينبغي ان يصير تقييد الكتاب لمن سهر من النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال فالاولى ان يقال اذا اذ احدث بين ان يكون مقيداً للكتاب وان يكون بياناً لمخبر الملائكة انما هو **واقول** الاول ان يقال لو حمل فعله هذا مقتضى الكتاب لزم بقدر الاحتمال في المقلاد من خبره ان اذ لم يوجد حديث آخر مثبت له ففعله بياناً له لا للاحق وواجب وانما هي انما يتجوز ان يكون فعله عليه السلام على طريق السنية لا على طريق الغرضية وواجب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسير العمل ومسيره على الناصية احياً تاييداً على ان يلبس ان الغرض وتاكيها ان قول الغيرة مسير على ناصيته لا يدل على استبعاد الناصية كما ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يدل عليه فالاولى ذلك على افتراض مقلداً للناصية بتمامه ودفعه الفصل الاسفل ان كان قراءة مسير على ناصية بعد تعين المحل من الكتاب وكونه جملة في حق المقلاد يفيد تعين المقلاد لا دليل على الاستبعاد وقد شبه الفصل الاسفل ^{منه} وان افادوا الحديث هين المقلاد موقوف على دلالة على الاستبعاد فلا يتربط دلالة عليه وتاكيها ان كون الخبير بياناً للآية موقوف على ثبات ان هذا الموضوع لا يثبت عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه غير جائز لئلا يقدم في العمل به وواجب عنه العلامة المجلية في حواشي التلويح بان على تقدير كونه متأخراً كان العمل في الغرض عن مسير الرعية في ضمن مسير الكل قبل ان كان المقلاد المخصوص معلوماً يقال ان العمل لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقاً وشامساً ان الغرض في الناصية بتقديم الراس ولم يقيده بكونه ريعاً فثبتت فرضية الرعية به غير صحيح وشكها ان المحققين نقلوا عن الامام ابي حنيفة رواية ان هذا فرضية مقلداً للرعية والاخرى فرضية مقدار الناصية قد دل ذلك على تغيرها فثبتت احداً ما يدل على الاخر صيداً وشاكيها انه يلزم يقتضيه الخبر المذكور فرضية الرعية المخصوص وهو الرعية المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسيرهم الراس من جانب الغفاه ومن جانب الخشوع عند تأقاف قلط المرام بالناصية مقلداً لها سولاً كان من جانب المتقدم او من جانب الخشوع مع كونه مخالفاً للغة بما افه سوق الخبر الوارد في ذلك **قول** هو اما الخية شرع في شرح قول المصنف والخية وهو محتمل الوجهين احدها ان يكون معطوفاً على الراس وتاكيها ان يكون معطوفاً على ريع الراس والظاهر هو الاول وهو يفتح اللام وكسرها كما دل انهما الفاقوت روى الصحاح الخي منبت الخية من الانسان وغيره والخية معرفة والجمع نحو ونحو ايضا بالضم مثل ذرة ونحوه في النقي

فندت إلى حنفية مسير بها

وفي الغروب الذي عليه الأسنان انقضى في البحر الرائق ظاهر كلامه وان المراد بالحيية الشعر الثابت على الخد ومن عدا
وعارضه للذوق وفي شهر الرشاد الكيفية الشعر الثابت بجمعه الحيين والعارض وما بينهما من العذار وهو الحي الذي لا ينفصل
من الأذن بالصدر غوم من الأسفل بالعارض انقضى في الشعر ينفي في الأقدام الحيية بكسر اللام بالشعر الثابت على الذوق
خاصة وهو مجتمع الحيين والعذار بالشعر الثابت على الذوق بين الصدر والعارض والعارضين بالخطين عن الفتحة
الحاذي للاذن **قوله** فندت إلى حنفية الخ اختلفت الروايات والأقوال فيه فقَالَ المحلوا في أمر الماء على جميع ظاهر الحيية شرط
حتى لو مسح باليخوبه ما لم يتطأ الماء من تحتها فان محمدًا قال إنما موضع الوضوء من الحيية ما ظهر منها وذكر في الأيضاح أن مسحه
يلاق بشرقة الوجه من الحيية واجب خلافه في يوسف لأن فرض الغسل ساقط من الشعر وذكر الحسن في المرحوم عن حنفية
أنه ليس مسحه ولا يجب وذكر في جمع التفرقة بيني عند أبي يوسف أن لم يصب الماء الحيية وقنه مسحه وكذلك عن محمد
وكان عند أبي حنفية يمر عليها ماء من تحتها مسحه بها أو الصغيرة يهرأها على ظاهرها وكذلك في الجنب وقنه ايضاً ان كان قبل نبات
الحيية يفرض غسل كله وإذا ثبت سقوط غسل ما تحتها وعند الشافعي أن كثفت فكل ذلك وإن خفت لا يسقط قال مولا
إمام ابنه علوه وذكر شمس الأئمة المحلوا في شهرها الأصل ما يدل على الاتفاق فقَالَ الخاكانت الحيية خفيفة يرى البشرة تحت
الشعر فأبطل الماء إلى البشرة فهو ساقط والاستسقاء انتهى وقال صاحب الهداية في غنايات التواضع مسحه يرم الحيية فخرج عن أبي حنفية
اعتبار السمع والراس وعند أبي يوسف في رواية مسحه كلها فرض اعتبار السمع الجذوة وهو قول الشافعي في رواية سقطت مسحه عن
الفرض كان غسلها ولا نبات سقطت الجميع الغسل والسمع في عضو واحد انتهى في الخلاصة يجب إيصال الماء إلى الذوق قبل
نبات الحيية واتحاد الذوق بإيجاب الماء اليه إذا ثبتت الحيية بإيجاب الماء إلى كتحته عند تلو في يوسف عن أبي حنفية لا يرد الماء على
ظاهر الحيية وفي رواية أخرى عن أبي حنفية أنه ان مسحه من تحتها ثلاثاً أو أربعاً أو نحوها في مسحه الرأس في الجنب روايات في الغرض في
الجميع الاتفاق على عدم وجوب إيصال الماء إلى تحت الحيية من بشرته الجذوة في مسحه بها والخلاف المصنف في مسحه كلها وترى مسحه ما لا يرد
البشرة صحيحاً قاضي خان في شهر الحجام الصغير تبعه في الجمع وترى مسحه الثلث وترى عدم وجوب شئ والصحيح وجوب غسلها
بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البلدان ما عدا هذه الرواية مرجوع عند العجب
من أصحاب المتنون في ذكر الرجوع عنه وتراد الرجوع إليه الصريح للفتية مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير
وهذا كله في الكفة وأما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها انتهى في النهل فودها مع دخولها في حد الوجه لا
إلى اختياري وجوب مسحه بها أن عطف على رأسه وهو رواية الحسن عن الإمام وأكلها أن عطف على الربع وهو رواية بشرع الشافعي
وهذا مقتضى اللفظ وإن اختصر في الكاف على الأول وثمة ثالثة وهو مسحه ما لا في البشرة رجوعاً قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وعلياً جرى في الجهر وفي البلدان ترى شيخاً عن أبي حنفية وزفره إذا مسحه ثلاثاً أو أربعاً أو قال أبو يوسف إذا مسحه شيئاً
منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال في الظهيرية وعليه الفتوى انتهى **قلت** قد علمنا نقلناه
أن فيه ست روايات ونحو مسحه الربع والصحيح مسحه الكل وتسقوط السمع والغسل عليه ما وتسحه الثلث وغسل ما يستر بالبشرة
وتسحه ما لا في البشرة وذكر الطحاوي في حواشيه للبخاري أن فيه ست روايات مسحه الكل والربع والثلث وغسل الربع أو
غسل الثلث أو عدم الغسل والسمع وهي كلها مرجوع عنها والرجوع إليه غسل الكل فكم يذكر مسحه الثلث ومسحه ما لا في البشرة

فرض لا نه اسقط غسل ما تحجب من البشعر كما قال ابن

أبو حنيفة إذا غسل الرجل اليد وغسل اللحية فذلك مع ما ذكرنا من البشعر والروايات ثمانية **قوله** فرض يعني عمل الكون من البشعر كما
 لا يكتفي بحد واحد كونه حقيقة **قوله** لأنه لم يسقط الخ حاصله أنه قد سقط غسل تحت اللحية من مشعر الوجه بعد ما كان لها
 قبل بقاءها الوجه المحرم فصار الرأس في حكم أن مشعر الرأس فرض كذا لك مشعر اللحية يكون مشعرها بحيث من وجوه
 الأول أن السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده والرأس لم يؤمر بغسله أولاً حتى يقال يسقط غسله فلا يصح قوله فصار
 كالرأس وأجاب عنه صاحب هداية الفقيه بأن المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صانع على الرأس كما يصدق على اللحية وقد
 صلب حل المشكلات بأن السقوط يقتضي سبق الشئ لانه عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده فكيف يد بالسقوط عدم الشئ
 لأنه عبارة عن عدم الأصل وبين عدم الأصل والعلم بالواقع تناقض أجاب عنه بأن العلاقة بين ما نفس العلم من حيث
 هو وإن كان قد حادها أصلياً وفي الآخر ما ضياً **وأقول** هذا كله تطويل بالباطل فإنه ليس غرض المحجب تجويع استعارة العلم
 العارض للعلم الأصل حتى يقدح في الثاني منهما ويحكم في الشكوك بين نفس العلم بل غرضه استعارة العلم العارض لطريق
 العلم الذي هو إيمان من أن يكون ما ضياً وأصلياً واستعارة الخاص للعام كما قرأنا **ثم أقول** الأصوب في الجواب عن
 الأول أن يقال السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده محققاً كان أو مقدراً وفي الرأس وإن لم يوجد العلم حقيقة لكن
 كانه وجود مقدراً لأنه العزيمة في باب التطوير وكذا عدل إلى المسح تخفيفاً كما مر الأشارة إليه فكانه أمر بغسله أولاً ثم اسقط
 البحث الثاني أن ضمير ما في قوله فصار كالرأس يرجع إلى اللحية فينبغي أن يقول صارت وأجيب عنه بأن الضمير يرجع إلى الشعر
وأقول يمكن أن يكون ضمير ما راجعاً إلى ما تحجب فلا تشكل البحث في تلك الحالة لئلا يدل على ما مر من أن حكمه يختلف
 في المقدار حكم الأصل البحث الرابع ما أورده الفاضل الأسفل يعني ما تلالا من مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما نكس
 غسل ما تحجب من الغسل إليه وقوله أو في نظائرها الآية لا تشبهه في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم دون
 قوله واسموا برؤسكم كيف لا ولو دخل تحت وجوب أن يجمل من جملة الرأس ويكفي مسح برءوسكم سواء كان من الرأس أو
 اللحية انتهى فقدمه الفاضل الحمزي بأن قياس اللحية على الرأس وإن استلزم أن يجمل من الرأس حكماً لكن لا وجه كفاية برءوسكم
 المجموع سواء كان من الرأس أو اللحية ممنوع بل اللازم مسح برءوسكم بكل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاعسلوا
 وجوهكم دون قوله واسموا برؤسكم وهذا المقدار يكفي للاوقعية انتهى **أقول** غرض المورخان أنه تعالى لم يأمر إلا بمسح
 وهو مسح الرأس ولو وجب مسح برءوسكم لكان ذلك لا بد خولها في الرأس والألزام الزيادة على النص وإذا دخل في الرأس لم يجب
 الاسم برءوسكم وهذا وارد بالمشبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما أورده بعض شارح الهداية من أن قوله
 أي الرأس في قوله واسموا برؤسكم
 أي حذيفة ههنا مشكل لأن شرط اسم اللحية بالقياس حل الرأس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص إلا مشقة
 غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس انتهى البحث السادس أن المسح طهارة غير معقولة وكذا تقديره بالربع فلا يخفى تعديته
 بالقياس وأجيب عنها ما على حل المشكلات وغيره بأن الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس وأورد عليه أن
 الدلالة موقوفة على المائنة ولا مائنة بينهما لأنه لا بد في الدلالة أن تكون مفهومة وألفه ويفهم كل مالم بالغة وههنا
 ليس كذلك ولا يفهم باليونانية والشافعي قد أجيب عن الإيراد بأن المحرم في اللحية مثل المحرم في الرأس إذ وصول الماء إلى
 بشعر الرأس ممكن ولو لم يكن بخلاف اللحية فإنه لا يصل الماء إلى ما تحجبها لاسمها أنا كانت كثيفة لا يطفئ عظيمة ومنع الماء

[illegible]

بمخلاف الرأس فانه اذا كان على رأسه غسل يجب غسل كفه ولا مسح كفه وقد ذكرنا المراد بالبريد ما لا يخرج من الوجه منها
أد لا يجب إيصال الماء الى ما استرسل من الذنق خلافا للشافعي كما في الأيضاح وفي أشهر الروايتين
أي كل الألف في البشر وما استرسل فقد انفردوا على أنه لا يجب غسله ولا مسح كفه **قوله** يخرج هذا الرأس قال في حاشية الفقيه
نفاقلان يقول لأطال في ذكر هذا الكلام لأنه ان كان من تنمة الدليل الذي ذكره أبو يوسف فتصور كان عليه قدم بأقلامه
مقام الغسل ولا حاجة الى هذا وان كان المقصود من هذا ما لا يحسن على عدم المقصود اثبات ما مدعى
أبو يوسف لا من ذهب الإمام لألهم لأن تركيب الذنق من الأثنيات والنفق **قوله** هذا تطويل بلا طائل فإن المقصود
ليس إلا اثبات ما ذهب أبو يوسف وقد ثبت ذلك والقض من هذا الكلام دفع القياس على الرأس الذي أورده في دليله
لأنه لا يرد من المعارض بدليله فوال تحقيق دفعه دخل مقدار قصاصه على ما أفاده استاذنا الاستاذ في حواشيه ان قياس
الحية على مسر الرأس مع الفارق فإن البشر اذا دخل عن شعر الحية يجب غسل كفه والرأس اذا كان ما راع الشعر لا يجب غسل
كفه ولا مسح كفه فليكن الحية كالرأس **قوله** وقد ذكرنا في موضعنا المراد بالبريد الحكم بوجوب مسح في البريد الذي
يرعى ما يلاقى البشر من الحية لا يرعى ما استرسل منها ولا يرعى المجموع فانه ذكر في المحيط روايات مسنونة والثالث وضربها إلى الكمال
ثم قال لا يجب إيصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذنق عندنا وهكذا في غيره **قوله** لا يخفى عليك ان مراد أبي يوسف
ايضا من مسح الكف مسح كل ما يلاقى البشر دون ما استرسل منها فانهم فعلوا الاتفاق على ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسح
فخصيص هذا المراد برواية البريد ما لا وجه له ثم على هذا لا يفرق بين قول أبي حنيفة وبين أشهر الروايتين عن أبي حنيفة
الذي سبنا ذكره وكلامهم في ذكر الروايات يقضي الفرق فانهم يذكرون قول أبي يوسف على حدة ورواية مسنونة ما يلاقى البشر على
ويعدونما اثنتين فانه **قوله** اذا لا يجب الختم وذلك لان المسترسل من الحية ليس بلاخل في الوجه ألا ترى ان الرأس من الحية
المسترسله من رجل ثم قال ثبت وجهي بكذا وعرفا وشرا واذا المبدخل في الوجه لم يقض مسح لا غسله كما ذكرنا **قوله**
تأيداً بقوله تعالى حكاية عن هارون حين اخذ موسى على نبيينا وعليه الصلوة والسلام بحسنه وشعره لا تأخذ بالحصى
لا رأسه الآية فانه دل على ان الحية غير العوض والامثال لا تأخذ بوجوه **قوله** خلافا للشافعي قال صاحب الاقناع شرح القضا
أبي شجاع الخار عن حله الوجه يجب غسل ظاهره ولو كان مطلقا ان غفت تحتها في العباك ظاهرا فقط مطلقا ان كفت كما في
الروضة انتهى واستدلوا بحديث انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جلا غطى بحيته في الصلوة فقال انكفت
بحيتك فانما من الوجه ذكره الرازي في شهر الوجيز لكن قال حافظ ابن حجر في تخريج أحاديثه السمي بتلخيص لمحمد بن أحمد
تعمد ذكره الخازمي في تخريج أحاديث المذهب فقال هذا الحديث ضعيف ولا سند مظهر ولا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيه شيء وقعه المندري وابن الصلوات والنووي وراود وهو يقول عن ابن عمر عن من قوله وقال ابن دقيق العيد ما اقم له على سناد
لا مظهر ولا مضى انتهى وقد أخرجه صاحب مستند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغط احدكم بحيته في الصلوة قال الحية
من العجق استأخذ مظهره قال الخازمي انتهى **قوله** كما في الأيضاح هو شهر التوحيد الشرح والمتكلاهما لكن لا يعتمد المرء بين
محمد بن زكريا الكوفي لا يخفى كما وضعه في المقدمة **قوله** وفي أشهر الروايتين الختم اختار الشافعي في النكاحية هذه الرواية حيث
قال ومسح ما يسترل للشرع من بحية قال البرجندى في شرحه الظاهر ان المراد ما يسترل للبشر من الحية هو ما كان على محاذة ما
يقترض غسله عند عدم الحية وفي قوله يسترل اشعار بأنه لو كانت الحية قليلة الشعر لم يثبت وبدون النابت من البشر ^{الشرع}

عن حنفية مسحة كيسة الشعر فرض وهو الاحمر المختار كان في شره الجاهم الصغير اخوان واذا مسحه خلق الشعر ليجل لامادة
بل يجع غسل اصول الشعر من حبه في الحنفية يقولون ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وقيل ظهر الروايات عنه غسل ما يلاقى في الشعر
فرض واختاره في الحنفية والبداية ثم قال في معارج الدراية هو الاحمر وقال في الطهيرة به ينبغي وقال في البداية ثم عن ابن شجاع
الاحمر هو اعم اسوي هذا وجهه انه لما سقط غسل ما تحته انقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث اقتضى فرضية
غسل ما تحته اليها كذا في الغنية وفي السراجية ايسال الماء الى الشعر الذي يورى الذقن والمخدين فرض والى ما استرسل
من شعر الحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضى الدين السرخسي اشار محمد في الاصل اليه انه
يجب غسل مكانه فانه قال موضع الوضوء اطهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فتشمل فرض البشرة
اليها في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان رواية الغسل اختارها ايضا شمس الية الحلواني ومن المتأخرين صاحب الجواهر
وكذا اختارها صاحب من الغفران صاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الخطاطوي وتليده عبد الولي الدامياطي
وابن حابدين وغيرهم فليكن هذا المختار الاحمر وانما غلبت المتن قوله مسحه ما يستر الشعر في آخره ما يستر البشرة في كل واحد ما
يلاقى بشعر الوجه والاربع ما استرسل ما لو من جهة نزوله تحريم من دائرة الوجه وان كان لو مالا في فوق لا يخرج عن ذلك
في شعر الخناجر لا يخرج من حرمه **قوله** كذا في النجاشي وهذا قال قاضي خان في فتاواه يستحلان في شمس ثلث الحية اربيعها وفي بعض الروايات
يسمى كلها وهو الاحمر انتهى وقال قيل هذا الكلام يفصل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر الحية على اصل الذقن
ولا يجب ايسال الماء اليه متابت الشعر لان يكون الشعر قليلا لا يبدل والمتأيت انتهى في خزانة الروايات تغلبت الغنية على
قول محمد وانما في شمس كلها لا الحية بواجبها الناس فكانت من حالها وجهه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى
فرض ذكر الخطيب الشربيني في الافق انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهر وايضا وان كتفت لندرة كذا فقها
مثلا الخنثى انتهى وقوا عدا اصحابه كما تباين **قوله** واذا مسحه خلق الشعر الخ هكذا في كذا النسب وهو الذي اختاره الفاضل
اخي جلي فقال سئل كان في الراس في الحية واعرض عليه بانه ينبغي ان تلزم الامادة كما في مسحه الخفت اذ انما يمكن الحجاب
عنه بان الخفت ما من سرية الحديث فالرجل المستور لا حدث فيه حكاه ان وظيفته انتقلت الى الخفت ولانها لو لمسه على حدث
لا يجوز المسح عليه في البروز ينتقض بالحديث السابق لزوال السر المانع وهو هنا قد اقيمت الفرض في بدله ولا مقتضى الانتفاء
فكيف يما كذا في بعض الشعر انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفراغيني وغيره ان لفظ الامادة مستحسنة
فانه لا يستقيم في الحية لانه لو وجب فيه شيء بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الامادة وفي بعض النسخ واذا
مسح الراس ثم خلق الشعر الخ واختار الفاضل المروعي بهذه النسخة واثيرها بانها تختم قول بعض الامية ان في الراس يلزمه
الامادة وفي الحية يلزمه الامادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الامادة على هذه النسخة تخالف عن المسامحة بخلاف
النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحته الحية **واقول** حمل التأييد ان ليسا بذلك اما الثاني
فلان الامادة قد يستعمل في المعنى الاخر من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكايه عن قوم شعيب على نبيك عليه الصلوة والسلام
لتخرجك يا شعيب والذين آمنوا منكم هاهنا من قريتنا او لتعودن في ملتنا الآية وهو ارجح بقوله اعزلنا في ملتكم ميثاقا
انه منها الآية قال العلامة محمد بن ابى بكر الرازي في كتاب الاسئلة والاجوبة العرب يستعمل ما بمعنى صار اليه له وسته قوله تعالى
حتى حاد كما يرجون القدر برانته في الاول فانه لا ينبغي الاشعور ان من قروبين الراس والحية لانه مذهب ضعيف ذاك مقتضى

وكان اذا اتوا من اقصى اقطارهم وسبغوا المستيقظ

لأنه من جملة الحقائق التي لا راد لها والدليل على ذلك في الراس قبل نبات الشعر كما فرضه السرخ بعد نباته بعد ذلك الشعر
 لا تتوقف صفة الغرض على ما في الموضع فصحة الفرض قد تغيرت الأثر إلى أنما قبل نبات الشعر على الوجه ففرضه الغرض بعد نباته لا يكون
 فرضه الغرض كما قلناه صاحب المطرعة كذلك المصطلح في هذا من مقال ضعيف جدا فان تغير صفة الغرض ليس من التوافق بل من التعارض
 ألا ما يكون وقت التوضي قبل كان وقت التوضي متحيا وقيل ما يجب عليه وهو سحر الحية أن ياتين في الموضع فلا يشترط بعد ذلك حلقه
 على هذا الدليل لا يتوصل إلى الروايات من أن الواجب هو غسل الرأس بستر الشعر فإنه لا يكون صفة الغرض غرضه وتغيره واستدراكه
 على الغرض بأن الله تعالى أطلق الرأس على الشعر في قوله اخذ برأسه في بحر إليه قسم الشعر من سحر الرأس فلا يجب له مادة بعد حلقه
 بخلاف شعر الحية فإنه يطلق عليه الذن في موضع وهذا ايضا دليل ضعيف اذ لا يلزم من حدم إطلاق الذن على شعر الحية وجوب
 المادة كما لا يخفى فتمت ما ذهب إليه آخرنا من ابراهيم النخعي وهو وجوب إعادة حلق الشعر سواء كان في الرأس والحية في فصل **القطا**
 وكأنه يقبضه على سحر الحنف وقدمه لحاجب عنه وفي كتابه لا تأر الجحد اخبرنا أبو حنيفة حدثنا سعد بن ابراهيم في الرجل يقص أطرافه
 أو يأخذ من شعره قال يبر عليه المذ قال محمد وسعت يا حنيفة يقول رواه قصصت الظفاري وأخذت شعري ولم نصب الماء حتى
 اصل فقال محمد وهو يأخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً عن الحسن قال بن جعفر في فتح الباري وصله
 ابن منصور وابن المنذر يأخذ من سحره صحيح الخلف في ذلك مما عهدوا الحكمين عيينة وحادة كما من قصر الظفاري وأخذ شارب عليه
 الموضوع وتقول ابن المنذر إن الأجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا في الأكل **قوله** لا تجزئ له مادة **قوله** لا يقطع أطرافه لا يقطع
 كالأطراف في جميع الظفر والظفر أطراف الأصابع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الأسما واللفظ وأقص في فتح القاف وتشديد اللام
 المملة **الظفر** **قال** وسبغها هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للمطوية وفي بعضها وأستبأ بالأفراد وهو الموافق لأفراد الفرض في السبغ
 وذكر شرح الهداية في توجيه جمع السنة مع أفراد الفرض أن الغرض في الأصل يتناول القليل والكثير فيستفي عن الجمع بخلاف
 السنة فإنها اسم لها أفراد فجمعها بهم أفرادها ومنهم من قال في توجيهه أنها شارة بأفراد الغرض إلى أن مجموع أجزاء المطهرة منزلة
 جزء واحد حتى يقبض بنفسه كجزء بخلاف السنة فإن فساد واحد منها لا يستلزم فساد الأخرى وأنت تعلم أنه منقوض
 بالسبغ فينبغي أن يوجهها إجماعاً يقال هذه كلمة بعد الوقوع فلا يلزم معها وجهها أو السنة بضم السين وتشديد النون
 في اللفظ على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت أودمية والجمع من مثله غرة وغرف وعند الفقهاء عبا وعماوا
 عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع التواضعا على ما هو المشهور ويستظلم على تفصيل في ذلك عن قريب إن شاء الله
 تعالى وحكمها أن قاله بوجوب سبغها وتارة أن كان مستحبة أي كيف كان من أنما وأما مكسلا أي أن تركها مكروه كتركها في جميع
 كما سبغته في رسالتي تحفة الأخيار ليحيا سنة سيد الأبرار ومن ظن أن تركها مكروه كراهة فبزه فقد خالف الحديث والصلو
 كما استظلم عليه في مواضع **قال** المستيقظ الخ لا بد أن تذكر الأخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها من وجوب
 إلى حل المقام فاعلم أن الأصل في هذه المسألة حديث الأمام بسط اللين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الأئمة السنة
 وغيرهم باللفظ مختلفة أما البخاري فرواه في باب الاستيقاظ وعنه ابن جبر في فتح الباري أخذ بمجموعه الشافعي والجمهور وسبغوه عقيب كل نوم
 فإن أحدكم لا يدري أين يأت يد ويد **قال** المحافظ بن جعفر في فتح الباري أخذ بمجموعه الشافعي والجمهور وسبغوه عقيب كل نوم

وتخصه احمد بن الليث ليقوله في الخبر الحديث انما يتحقق المبيت تكون بالليل في رواية لا بد او وساق مسلم اسنادها
اذا قام احدكم من الليل وتذكر اللغو من وجوه الخوض في رواية ستاسلم استمداها اذا قام احدكم الى الوضوء من بعض
الليل التعليل يقتضي الاحتياج في نوم النهار حتى لا يفسد نوم الليل والذكر لليلة وقال الرازي في شرح للمستند يمكن ان يقال لا كونه للنوم
لمن نام ليلة اشده منها لمن نام حمارا لان الاحتياج في نوم الليل اقرب لمطوئه ثم الامر عند الجمهور على المبدأ في عمله احمد على الوجوب في
نوم الليل دون النهار وقصته في حراية استحبابه في نوم النهار واقصا على انه لو غسل يده لم يضر المأكل قال الشيخ ودان الطبري في بعض
روايتهم لم يضر ما ذكره من الامور اربعة الله حديث ضعيف آخره ابو عدي والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل
يقتضي المشاك لا الاشك لا يقتضي وجوبا في هذا التحكم واستدلاله بعوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من الشك المعلق بعد قيامه من النوم وتغيب بان قوله احدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجيب بان
صحةه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ادخالها في الماء في حال اليقظة واستحبابه بعد النوم اولى ويكون تركه
لبیان الجواز وايضا فقد قال في هذا الحديث في ثواب اسلم وابي داود وغيرهما فليفسلهما كالماء والتعديد بالعدم في غير النجاسة
العينية يدل على الشك ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عن احمد فلا يضر يده في الوضوء حتى يفسلهما والغرفة للترتيب والمواد
باليد ههنا الكفة دون ما زاد عليه اتفاقا وقد كلفه في حق من قام من النوم بحال عليه مفهوم الشك وهو حجة عند الاكرام
القطان فيستحب له الفعل لمحدث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره التمسك بالعدم ورد الشك وقد عرى سعيد بن منصور ويستند
صحيح ابن هريرة انه كان يفعله ولا يبركه باسما انتهى كلام المحافظ وقال ايضا قوله في وضوئه اي انا الذي اعد للوضوء وفي رواية
التميم من في الاكرام من حراية مسلم من طرق ولا ينزغ في اناهم او وضوئه على المشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء
ولحق به الفسل وكذا في الآنية قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم وجود الشك في ما عني ذلك وتخرج بذلك انا البير
الحياض التي لا تقصد بغسل اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يثبت فيها النجاسة وقال ايضا مفهوم المصلحة ان من دمر يبرأت
يدها كمن لغرقه مثلا فاستيقظ وهو على حالها ان الاكرامه وان كان غسلها مستحبا كما في المستيقظ ومن قال بان الامر
للتعبد كما لا يفيق بين شاك ومستيقظ انتهى وقال ايضا قال الشافعي كانوا يستنجون ويلاذهم حارة فعرق احد هذا انام
فيجوز ان تطوف يده على المهل او دم حيوان او قدر غير ذلك فلا يكره ذلك ورد الامر بالفسل وتغيبه ابو الوليد البايع بان ذلك
يستلزم الامر بفسل ثوبا لثا ثم يجوز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق في اليد دون الحال وان المستيقظ لا يريد
شمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بفسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فراه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يمس يده في اناء حتى يفسلهما ثلثة فانه لا يدرى اين بامت يده ولكن لك عرى النساء
وفي سلم لم يفرق بلفظ اذا استيقظ احدكم فليغمر على يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده في اناءه فانه لا يدرى فيم يتب
يده قال النووي في شرحه من ذهبنا وما ذهبنا له لمحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بالمعترية الشك في
نجاسة اليد في شاك في نجاستها كراهة غمسا في الاثناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل والنهار او شاك في نجاستها من غير
نوم وحمل عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كراهة تنزيها واقفه عليه داود الظاهر
اعتدادا عن لفظ المبيت في الحديث وهذا المذهب ضعيف جدا فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الملة بقوله
فانه لا يدرى انتم وهل جازم لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار في اليقظة وذكر الليل ولا كونه النكاح يقتصر عليه

غسل يديه الى الرسغين ثلاثا قبل ادخالهما الماء

وقد علم على هذا العلم انهم اعترضوا على الاستيعابين بقوله بن غسلة اليد ثلاثا فاستدلوا ادخال اليد في الماء سواء كان الماء واليد في الوضوء
 طائرا الحديث ولا يفيده فيه تخصيص سنة بالتوضوء **واقول** قد اورد في بعض روايات الحديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه في
 وضوئه وفي بعضها اذا كان احدا كراهما في الاستيعاب اذ اريد الوضوء تحقيرا على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة فثبت من الرواين
 وقد ثبت ذلك من فعل من فعله وخرجه انما رأى النبي صلى الله عليه وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكيه فوضو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وسلم من الصلابة تقدم غسل يديه الى الرسغين من غسل اليدين كما هو مثبت في الصحيح السنة وغيره ما وليس في موضع مخصوص
 بالوضوء ولا يتقاربه وقال صاحب المحلى ان الاستيعاب غسل اليدين واجب اذا كانت نجاسة محقة فيها وسنة عند ابتداء الوضوء
 وسنة مؤكدة عند توم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فقدم هذا في الاستيعاب الواقع في الصلاة وغيرها اتفاقا بين من حكى
 وضوء النبي صلى الله عليه وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة بغسل اليدين من غير تعقيد بكونه من نوم ولا هذا ان ما في شهر الجمع
 من ان السنة في غسل اليدين المستيقظ مقيدة بان يكون النائم غير مستيقظ او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسفح
 ضيق انه المراد من السنة المؤكدة لا اصلها انتهى **فخصا اقول** فيه نظرها فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة
 غير مؤكدة وعند توم النجاسة سنة مؤكدة مع العلم بالعلم والاعمال الواردة في صفته وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم
 انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضمنية فالحق ان تقدم غسلها عند
 ابتداء الوضوء وغسلها قبل ادخالها الماء عند الاستيقاظ بل عند توم النجاسة عليها استبان مؤكدا انما الاول فالخبر صفة
 وضوءه وانما الثاني فلنجد الاستيعاب فتأمل في هذا المقام فقد خلط فيه كثير من الامام الاكرام الثاني ان كلام المصنف ككلام
 صاحب الصلاة يدل على ان هذه السنة تختص بالاستيقاظ لا نوم فمن لم يستيقظ لم يمس له وهذا بناء على ان مفهومه لا يتقيد بغيره
 الفقهاء كجماعة كاشاني واصله يدل ظاهر الاخبار حيث ان فيه الشرط بانما الاستيعاب ونحوه لكن الاخبار الواردة في صفة الوضوء الذي
 حل في هذه السنة لا تخص بمحالة الاستيقاظ فمجرد الاستيقاظ الواقع في كلامهم اتفاقا وكما قال في العناية خص المصنف
 بالاستيعاب تركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره واصله الاكثر ان انتهى وفي فخر القدر منهم من اطلق في الاستيعاب
 ومفهومه من قيده ما اذا نام مستيقظا بالاجزاء او بنجس اليدين اما لو نام متيقظا لم يجز انما مستيقظا بالماء فلا يسفح بانه سنة
 مطلقا المستيقظ غير في ابتداء الوضوء وهو الاول انتهى في حواشي الهداية لمؤلفها الهادي المجلد في الطاهران المذكور في الكتابين
 ما هو السنة في حق المستيقظ انما الظاهر يري ان يفترق من الاناء لبيان سنة غسل اليدين قبل غسل الأعضاء الذي هو سنة
 المستيقظ وغيره سواء اريد الاعتراض او لا فلا وجه للتعقيد بقوله قبل ادخالها الماء لاناء وهو قوله اذ الاستيعاب انتهى وفي المحققين
 قال ولا انا دام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين في ابتداء الوضوء في حق المستيقظ من نومه وتركها كحديث او لانه انما يقيد
 سنة في حق المستيقظ دون غيره فلما ظفر بان رواية في المحيط وتحفة الفقهاء ونجم الزمان البخاري ان غسل اليدين الى الرسغين
 في ابتداء الوضوء سنة على الإطلاق قال الاشتباه انتهى ونقل المصنف عن الكورى وشايج مختصرا الكورى وصاحب الفهرست
 جعلوا الاستيعاب قيد الاحتراز او تخصيصا هذه السنة بالاستيعاب على ظاهر شرط الحديث وحل القيد اتفاقا مشي النسخ
 في المستصفي شرح الفقه النافع وغيره من المتأخرين فهاهنا الاعتماد على الثالث ان قوله قبل ادخالها الماء وقع تركا كحديث
 والافلو قضا من اناء لا يحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو في ديارنا ليس له التقيد ايضا وفي غاية البيان ان قوله قبل ادخالها الماء

كتاب الاستيعاب

كتاب الاستيعاب

في هذا الفصل عند بعض الشائكة قبل الاستنجاء وعند بعض

وقيل بناء على ما تقدم كانوا يتوضؤون من الأواني بخلاف ديوان ناديا رجاوى وسبق قد وقار ج غيرهما انتهى في الاستنجاء
ذكر كذا بناء على ما تقدم كانه لم يأت على رواية مسجلة يتوضؤون منها كوفي ديكر الأجازات في المحرم بخلاف ذلك انتهى
الأمير الرابع قولهم ذكروا هذه التثنية والظاهر أنه لو نقص غسلها عن الثلث كان أثباتها بالسنّة كما كان لها على أنه في رواية
عنه أصح كما يلاحظ في حديث المستظهرين أو ثلثا كذا في حلية المصل **واقول** الظاهر أن التثنية ليس من المؤكدة في
الفصل المستنون المستقيمة ظهوره من قولنا في الفصل المستنون فقد به عند ابتداء الموضوع مطلقا فهو المؤكد نعم كما تشهد به
الأجاء في حديث الأمر الخامس من غسل اليدين بابتداء ثلثة أقوال قيل إنه فرض وقد به سنة واختار في فتح القدير والعصر الج
والسيد شير قولهم في الأصل يعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجزئ غسلها كائنا وقيل إنه سنة فنوب عن
الفرض كالفاء تحتها فإنا نوب عن الفرض مع أنها واجبة واختار في المحقق وقال خمس لا يمة أنه سنة لا تنوب عن الفرض في
غسلها ظاهرها وأنها ما ظهر كلام الشيخ إن المذهب هو الأول كذا في البحر الرائق وفي الذخيرة اختلف المشافهة بعضهم
قالوا بغسل الذراعين يعد غسل الوجه لا غير وقال خمس لا يمة المحل في الأصح عدى الأصح غسل اليدين لأن الأول كان
سنة افتتكم الموضوع فلا تنوب عن الفرض لأنه مشكل لأن المقصود هو الظاهر فإذا حصل المظهر بأي طريق حصل فقد
حصل المقصود فلا معنى لإعادة الفصل انتهى راجب اسمعيل اللبني في شهر الدر عن أشكال صاحب الذخيرة بأن المراد
عدم النية من حيث ثواب الفرض لو أن به مستقلا قصد إذا السنة لا تؤيده ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدوث
بلاية انتهى وفي هذا لا يبق اختلاف فإن القائل بالفرضية أراد أنه يجزئ عن الفرض وإن هذا التقدير سنة وهو معنى
القول بأنه سنة تنوب عن الفرض وفي هذا القولين أيضا لا ريب في سننية إعادة الفصل وقد صرح به في الذخائر الشريفة
حيث قال وليس غسلها أيضا مع الذراعين انتهى ولم يقيد بقول والقائل بعدم التنكية عن الفرض أراد عدم وجوب
ثواب الفرض كذا قال ابن عابد بن في راجع الحق لكن لا يخفى عليك أن كلامه قد يؤول إلى خلاف الأمر السادس
إن قيد الأمان بمخصوصه وقهر اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والفرض تقديم الفصل قبل إدخال اليد في الماء كما يدل عليه
لفظ في وضوءه الأمر السليم أن الظاهر في قوله إلى رصفه دخوله لغاية تحت الغشاء على حسب القاعدة التي مضت والرسخ
بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثلثين الحجية أو يضمنتين ملحق عظمي الكف والذراع كما في لقاموس وغيره
الأمر الثامن اعترض على المصنف بأن قوله بأن يعد وتثنية الفصل يغني عن ذكر ثلثا همتا وأوجب عنه بأنه يقتضي الفصل
الفرض وما ذكره همتا يخص بالأسنة فلا ضرورة به ولا يخفى عليك أن هذا الغاية على قول من قال أن غسل اليدين في ابتداء
الموضوع سنة تنوب عن الفرض ولا تنوب وما على قول من قال أنه فرضية وقد به سنة كما هو ظاهر كلامه فلو الأول أن يقال
ذكره همتا للتأسي بلفظ الحدوث كما قيل في قيد الاستيقاظ وإدخال اليد في الأمان الأمر السادس استدلال صاحب الهداية
على سننية الفصل المذكور بأن اليد التي لا تطهر فتنس اليداية بتطهيرها وأما الكف بالرسنة فتورع الكفاية بما اعترض عليه بأن ما
لا يمت الواجب إلا به فهو واجب فيلزم أن يكون واجبا لأسنة وأوجب عنه بأن الآلة كانت طاهرة يمين وقد شكك في نجاستها
فلا ينجس بالشك فأن قلت انتهى في الحديث بلفظ فلا يغسل ولا يمسح بالأم بلفظ فلا يغسلها لا يدل على الوجوب قلت هب أنه كان
لكن العلة التي خرجت في الحديث صرح كمن ذلك كما **قوله** سنة قبل الاستنجاء لعله أحد وأما حديث إذا استيقظ

الأمير الرابع

الأمير الخامس

الأمير السادس

الأمير السابع

الأمير الثامن

الأمير التاسع

بسم الله

استدرك من منامة فلا يدخل يده حتى ينسأ فأفاته بجذبة يارحم الله سنة عقيب الاستيقاظ لئلا يكون قبل الاستنجاء كرقية
ضعف ظاهر في رواية فإراد الوضوء في بعض الطرق محتمل وأنه سنة عند ابتداء الوضوء لا أنه لو كان كما ذكره لكان ذلك من
سنة الاستنجاء فلا منسوخ الوضوء لا يخلو عن شيء **قوله** بعد أن من حكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حكم أنه غسل يديه ثلاثا عند ابتداء الوضوء منهم عبد الله بن زيد روى حديثه الأربعة الستة أنه سئل عن الوضوء النبوي
فدعا بآبوتر من ماء غوضا ثم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكأ على يديه من التور فغسل يديه ثلاثا ثم
أدخل يديه في التور فمضمض واستنشق واستنشق ثلاثا ثم غرغرات الحديث وثم غرغرة روى حديثه البخاري ومسلم عن
جران مولا أنه رأى دعا بوضوء فافترغ على يديه من الماء فغسل يديه ثلاثا ثم أدخل يديه في التور فمضمض واستنشق
الحديث وفي آخره قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يتوضأ نحو وضوئي هذا وأن عيسى روى البخاري عنه أنه
توضأ فغسل يديه وأخذ غرة من ماء فمضمض بها واستنشق بها الحديث وفي آخره قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أله وسلم وعلى بن المطالب روى صاحب السنان الأربعة أنه أنى بأنا رقيه ما روى وطشت فافترغ من الماء فغسل يديه فغسل يديه
ثلاثا ثم فمضمض واستنشق ثلاثا الحديث وقال من سأل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوهذا ومثله
ابن معد يكرب روى ليوث أو عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثا وغسل
وجهه ثلاثا ثم غرغرة فمضمض واستنشق ثلاثا الحديث والبريم بنت معوذ روى البواردة عنها أنها ذكرت
صفت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال غسل كفيه ثلاثا وضوءه ثلاثا فمضمض واستنشق حتى أفاض
وأبو مالك الأشعري روى عبد الله بن أبي عصفرة عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم
فدعا ما بمحفة من ماء فغسل يديه ثلاثا فمضمض واستنشق الحديث وأبو بكر روى البزار في مسنده عنه أنه قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل يديه ثلاثا فمضمض واستنشق ثلاثا الحديث وأبو هريرة روى أبو يعلى
الموصل في مسنده عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل يديه ثم فمضمض واستنشق وغسل وجهه
ثلاثا وبيده ثلاثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلاثا فمضمض تحت ثوبه ثم قال هكذا أسأغ الوضوء وأبو بكر روى البزار
في مسنده عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وضوءا فغسل يديه ثلاثا ثم غرغرة في الماء الحديث
ويعلم من نفي خبره وإجماعه أن ما تقدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له أن يتوضأ وقال توضأ
فأكبر فبدأ فغسل يديه ثلاثا فغسل يديه ثلاثا فغسل يديه ثلاثا فغسل يديه ثلاثا فغسل يديه ثلاثا فغسل يديه ثلاثا
عليه السلام بوضوء فغسل يديه حتى نقاهما ثم فمضمض واستنشق ثلاثا الحديث وأبو هريرة روى البزار في مسنده عنه
أبو خالد قال رأيت الحسن بن أبي الحسن البصري دعا بوضوء فغسل يديه ثلاثا ثم غرغرة في الماء الحديث
فمضمض ثلاثا ثم غرغرة في الماء الحديث وأبو بكر روى البزار في مسنده عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وأذنيه وتخلل بحيته وغسل رجليه إلى الكعبين ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعلى آله وسلم وعبد الله بن أبي أوفى روى أبو يعلى الموصلي عنه قال قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل
يديه ثلاثا ثم فمضمض واستنشق ثلاثا الحديث وأبو بكر روى البزار في مسنده عنه أنه قال رأيت رسول الله

وعند البعض غسله وبعدة جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه بيمينه فماله ويصبه على كفه
اليسرى ونفسها ثلثا ثم يصب بيمينه على قدم اليسرى كما ذكرنا وان كان كبير الا يمكن رفعه فان كان معناه اناء صغير يرفع الماركة
ونفسها كما ذكرنا وان لم يكن يداخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه
ويترك الماء على اصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يداخل يمينه في الاناء بالغصا بلفه وان شق في قوله عليه السلام
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ادش اريك كيف تتوضأ للصلاة فغسل يديه ثلثا وتوضأ ويستشق الحمد يث
وتسبى الله بنائيسه والى الشيطان في مجبه الاوسط عن صاحب المرحوم قال دخلنا على بن النيس فقال لا اريكم كيف تتوضأ رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف فعل قلنا بل غسل يديه ثلثا وتوضأ واستشق الحمد يث وان شئت من زيادة فسط هذا
الاخبار فارجع الى تحرير احاديث الهداية لتزيل عن قولهم قبله وبعدة جميعا الماروى لاصحاب السنن وغيرهم في حديث الغسل
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخل في الاناء ثم غسل فريجه ثم مسحهما التراب على قدميه ثم غسل في
توضأ وضوءة الصلاة وسبأ سبها هذه الاخبار في بحثنا لفساد الله تعالى وهذا القول هو اصح اقول الثالثة يمكن في
المرحى الفائق وغيره من المعتبرات قوله وكيفية الغسل الى غسل اليدين قبل دخالها الاناء وهذه الشيعة بمنزلة عن الفقهاء
الى جعفر بن محمد وان كانا في الالف والخيرة وما ذكره الشارح من كونه مأخوذة من قولهم ويصب على كفه الميم الخ او عليه بانه
لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه بل واحدة اذ يمكن غسل الكف بياك ية التحصيت على الكف الميم كما هو المعادة ورد
المولى خمر في المداريان فيه ترجيح المعادة والعلوم على غير المشرع فاحر في المشرع اليداء باليمين وبان نقل البلة في الوضوء
من احدي اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء غفلة تحقيقا فمروا
ولذلك لا تنسل برة واحدة وعضو واحد كما انظر الى الدخول تحت خطا في احد فعارض الاختلاف مع الاتحاد فنرى
الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفا في حلاله كذا قيل ولا يخفى عليك ما في لان اليداء
باليمن توجد في ما اذا صب الماء على كفه الميم او لا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يقع
كيف لا وقد جرى عن صاحب المشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحصا به غسلها باليمين كما استطاع عليه ولان قال صاحب
ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غيرهما على انه لا يستحب التيامن هنا كما في غسل المحدثين ومسح الاذنين والخفين
والقواعد لا تنوعه انتهى وفيه ان يخرج الجواب عن نقل البلة فانه لا يمكن لان يارض العقل بالنقل قوله كما ذكرنا بان
يرفعه بيمينه فيصبه على شأله ونقل ثلثا قوله فان كان معناه اناء صغير لم يداخل يدا يمينه لم يمكن الكفا الكبير اذ لو انكر
اكتأوه اكدأه على يديه ونفسها كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحصا به على ما مر بيان قوله
وليفسها كما ذكرنا اي يرفع الاناء باليمين وغسل اليسرى ويرفع اليسرى ويصب على اليمن ونفسها ثلثا قوله مضمومة الخ
الاكتفاء باصابع يده اليسرى واللف وخمها لان ما ثبت بالضمير في بقدرها فلا حاجة الى الدخول في اناء ونحو ما بين اليك
ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صا الماء مستمرا وان اراد الاختلاف كذا في البحر الرائق وغيره قوله ويصب الماء على
يمينه الخ الكفا في حاله كما ذكرنا في سابق ذكره قوله ويدلك الاصابع اي اصابع اليمن وهذا الذي التصدير مقسولة لا ملامح
قوله لا يداخل حال من قال يداخل واغصا بقدره من القدر الصغير الى الجاه اليه مدون ولكن يداخل عناءه بالاناء اعضاءه
او قل بلفا من مقول قلغنى يداخله بالاناء قد يلفه والفرق من عدم التخييل ان نقل الضمير من قوله الى الخ

والسؤال

على فرضية غسل الأعضاء الظاهرة في الوضوء ومعنى الوضوء لمن لم يذكر اسم الله أنه لا وضوء به كما لا يدل على الاستحباب
 الأصل الافتراض كحديث الصلوة بحمد النبي لا في المسجد وإنما صحها القول الثالث فاستدلوا بحديث جابر بن عبد الله
 أني كنت مع النبي صلى الله عليه وآله في المسجد فحدثني عن حديث الصلوة الأربعة في الكتاب وحديث صل فانكمت فقلوا فقلوا
 بهما وجوب الفاتحة وقعد بين الركعتين في الصلوة فوجب أن يشترطها في الحديث وجوب التسمية وقيل جابوا عنه بوجوبها
 ضعيفة منها أن خبر التمدد والفتحة أشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه أنها يسألون
 في كونها من أخبار الأحاديث المشهورة عند الفقهاء لا يفيد ومنها أن خبر الفاتحة تأييد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك خبر التسمية
 وفيه أنه منقوض بتكثيرات الصلوة فإنه عليه الصلوة والسلام قد اطلب عليها مع أنهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما في حديث ابن
 أن خبر الفاتحة متفق على صحته وكذلك خبر التسمية وفيه أنه وإن لم يبلغ إلى درجة الصحة لكنه غير مختص بدرجة الحسن كقوله
 الطريق الحارة لضعفها ومنها ما في المستصفي من أن خبر الفاتحة ورد في عبادته قصيدة وخبر التسمية ورد في الوضوء الذي هو
 من الوسائل فأنحصر بهما عن الأول وفيه أن الأصل ما يمكن أن يكون واجب الموضوع أقل مما هو واجب الصلوة لا بأن
 لا يثبت الوجوب صلا فقط ومنها ما في شرح المنار من أن الأدلة السمعية أربعة أنواع قطع الشك لا كالمصنفين في الحكمة
 وقيل الشك في ذلك لا كالأدلة للمؤلفين والشك في ذلك لا كالأدلة العلمية المدلول على الشك في ذلك لا كالأدلة كالأخبار
 الأحاديث الفنية منها ما في الأولى ثبت الفرض وبالثاني وبالثالث الوجوب وبالأربع السنية أو الاستحباب خبر التسمية من الظاهر
 فالأثبت به الوجوب بخلاف خبر التمدد فإنه من القسم الثالث وفيه أن خبر الفاتحة أيضا من القسم الرابع وبالفاتحة يظهر القول بوجوب
 الفاتحة واستاندار التسمية من الظاهر وبما وجه وجهه فلعن الله من تحدث بعد ذلك طاعنا وأما أصحاب القول الرابع فاستدلوا بأن السنة
 ما اطلب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آل أبيهم مع الترخيص كما لم تثبت المواظبة على التسمية وفيه أن هذا التعريف غير تام
 ذكرتها في رسالتهم في حجة الأنبياء في حجة مسيلا بأربع السنية كما ثبت بالفعل كذلك الشك بالقول وقال العين في النهاية كيف تكون مستحبة
 مع وجود تكثير من الأحاديث الدالة على السنية بمقتضى التواتر والعدد والتميز في ذكر بعضهم أن وجوب الاستحباب يكون بالأخبار الواردة في
 التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بتكثير من المعاجزين فنفذ ونزع ابن الهيثم بأن كثرة طرق الضعيف ترقية إلى الحسن فهو حسن بل
 بعض الطرق بخصوصها حسن والمعاوضة غير متحققة لأن الذكر الذي لا يكون من عتقات الوضوء وهو لا يستلزم كراهة تجعل
 من ذكر الله شرعا تأمينا لا بعد ثبوتها بالحديث الحسن فأن قلت قد حكى عثمان وعلي وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله على آل
 وسلم ولم يقل عنهم تقرأ التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر وأما
 أصحاب القول الرابع فقالوا إن العام في فتح القدير واسم خبر التسمية عن المعارض مع حجة فيها موجب العدل به إلى نقل الكمال
 وترى ظاهره من الوجوب فإن قلنا أنه حديث اختلفوا في ذلك وذكر اسم الله عليه فإنه يظهر وجوبه كماله فإن لم يذكر يظهر إلا
 ما مر عليه المأخوذ حديث ضعيف أنما يروى عن الأعمش عبي بن هاشم وهو متروك وقد قلنا أنه حديث المسمى صلاته فإن في
 بعض طرقه إذا قامت إلى الصلوة فتوضأ ثم ركع الله وفي لفظ أنها لا تتم صلوة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره فيسبل وجهه ويغسل
 حسنة التوضيخ لا يذكر في التسمية فقد جاءه ابن القطان فادى النظر إلى وجوب التسمية في الوضوء غير أن حجة لا يتوقف عليها لأن
 إنما ثبتت بالظاهر انتهى فهذا كلام حسن ينبغي أن يعمل عليه وتركه التحقيق تطلب من أحكام القنطرة قال والسؤال هو بالمشهور

وأجمع سوادهم في الدوام والأصل في ذلك ما عرفت من مثل كتب وشكا في السواك المثلثة والسواك المثلثة أيضاً قال ابن فارس هو ما أخذ
من تساوكت الابل واضطربت أعباءها من الزوال وقال ابن زهر بن سبغث شئ سموه سوكا من باب قال إذا حكتته ومنه اشتق
السواك لذلك في المسح باليد في غريب الشهر الكبير الغيوم في وجه ظهره لا يلجأ إلى حد والمضام في قولهم والسواك واستعماله
بناء على أن السواك هو استعماله لا السواك نفسه كما صرح عن كثير من الشرايع ولا بد علينا أن ننبسط إلى الأخبار الواردة في فضل السواك
والترغيب إليه بعض الطرق في موضع في المذهب الواضح فيه وما يتعلق بها فاعلم أنه من أخبار البخاري عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من لم يمسح بالسواك في كل صلاة ولا من لم يمسح بطنه عند كل صلاة وذكر ابن عمر أنه سمع
من حديث علي بن مرة أن السواك واجب على كل مسلم في كل صلاة ولا بد من السواك مع الوضوء عند كل صلاة وذكر ابن عمر
سمعت ابن عمر يقول في صحيحه بلفظ لا يمسح بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة ولا بد من السواك مع الوضوء عند كل صلاة وذكر ابن عمر
عند كل صلاة وذكر ابن عمر أنه سمع من علي بن مرة أن السواك واجب على كل مسلم في كل صلاة ولا بد من السواك مع الوضوء عند كل صلاة
المنذري في كتابه الترغيب والترهيب استأذنه عن علي بن مرة أن السواك واجب على كل مسلم في كل صلاة ولا بد من السواك مع الوضوء عند كل صلاة
في الكبير من حديث علي بن مرة أن السواك واجب على كل مسلم في كل صلاة ولا بد من السواك مع الوضوء عند كل صلاة وذكر ابن عمر
وروي أحمد في مسنده عن ثوبان بن العباس قال قال أبو بكر الصديق عليه وعلى آله وسلم فقال ما لي لا أكون من السواك قال قال علي بن مرة
الفرقت عليهم السواك كما فرقت عليهم الوضوء وروي أبو بكر عن عائشة قالت ما زال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر السواك
حتى حشدت أن ينزل في ذلك روى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه مع ما شاع في قول السواك مطهر للمفرد
الرب ورواه الطبراني في الأوسط الكبير من حديث ابن عباس في رواية وعجالة للبرقي وروى الترمذي وحسنه عن أبي أيوب فرواه
من سنن المرسلين الحديث والعطوف والسواك والعكس قال الطبيب في شرح المشكاة اختصر الخصال في السواك وقال في الحيا
ثلاث روايات بالحمد الملهمة والياء التحتية يعني بها يقتضي الحياء في الدين كستر العورة والتزود عما ياباها المروءة وهذه الشرح
القواحش لا الحياء الجليل نفسه فانه ليس بمكسب وانته مشقة بين الناس وتأنبما الختان بمجاء حجة وتامه مذلة فوقية وهي من
الأنبياء كما سبق من لدن إبراهيم عليه السلام إلى أن نبينا قرى أن آدم شيئا ونوحا وصالحا ولوطا وشعبا ويوسف وموسى
وسليمان وزكريا وعيسى وحظلة بن صفوان بن يحيى أبا اليسر ومحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم في ذلك واغثنون وقال شيا الحياء
بالحياء الملهمة وتشديد النون وهذا الرواية في صحيحه قولها في صحيحه لا بد من السواك عند كل صلاة وذكر ابن عمر أنه سمع
وأما غصاب الشعر فله من قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح استداؤه إلى المسلمين انتهى في قوله في شرح المصائب
اللبيا أو يرمى الحياء بالياء التحتية وبالكون وهو فوق التعطوف وهو محذوف مضاد أي استعمال الحياء فان الحياء نفسه ليس
بشيء انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته من الفارقة عنهم مرة قوله في الحياء وعوارده ذلك الذي ذكر في الحديث
تصحيحه فأحش كآخرة النوى في شره المذهب وتعبارة بعد ذكر الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته
لا في رأي من صحفه في عصره تأوخذ ذكر الامام ابو موسى كاصح في هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحياء وأوصحه
وقال هو مختلف في استداؤه ومتمم روى عن عائشة وابن عباس وأنس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء فقال وكذا أخرجه الطبراني
والدراهمي وابن مندويه عن حفص بن غوثة في مسنده الامام أحمد وغيره انتهى كلامه وروى أحمد في مسنده عن

الشيخ الزكي رحمه الله قال في السوال المطهر في الفقه حاشا قلت وتروى من حديث ابن عمر فروما عليه بالسوال الشاذ مطهر للفقه ومروضا
 للرب وتروى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا يتأمر الا بالسوال وعندنا اذا استيقظنا بالسوال وتروى عن علي بن
 قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انما اشق على امرئ لا يفقه السوال ومع الموضوع قال ابو هريرة لقد كنت استن
 قبل ان انا من بعد ما استيقظ وقبل ان اكل وبعد ما اكل حين سمعته يقول وتروى مسلم وغيره عن شهر قال قال علي بن ابي طالب
 يا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انا دخل بيته قالت يا رسول الله قال المأوى في شهر ما لم اعم الصغير هذا لاجل السلام
 اعله فان السلام اسم شريف فاستعمل السوال لالتيان به او لطيب فيه لتقبل زوجه انما تروى الطبراني عن زيد بن خالد
 الجهني قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشي من الصلوات حتى يستاك قال المندر بن
 لياس به وتروى ابن ماجه والنسائي قال المندر بن مرائه ثقأت عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 تضيئ فيستاك وتروى ابو يعقوب في كتاب السوال قال المندر بن مرائه ثقأت عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 الى ان صلى سبعين ركعة فيفزع السوال وتروى ايضا ما كان يصنع من جابر ففزع السوال سبعين ركعة فيفزع السوال
 وتروى احمد والبخاري ابو يعقوب ابن خزيمة والحاكم عن مكشاة قال فضل الصلوة بالسوال على الصلوة بغيره سبعين ركعة فقال
 ابن خزيمة في القلب به شئ فان اخلاصا يكون محمد بن اسحق لم يسمع من ابن شهاب وقال لا اكره جعل شرطه صلوات المندر
 محمد بن اسحق اما الخليل له مسالوق المندبات وتروى ابو يعقوب من حديث ابن عمر فروما صلوة على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 صلوة بغيره رسول الله قال المندبات من الدين العراقي في تحفه احاديث الامام السمي المغني اسناده ضعيف وتروى المندبات
 المندر بن مرائه اسناده جيد عن علي فروما اذا اتسولوا عليه ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيبسم بقرائه فيدومنه حتى يضم فاذ
 على فيه فبما يخرج من فيه شئ من القرآن الاوصاف في جوار الملك فظهر بافواهكم للقرآن قال المندر بن مرائه ابن ماجه بعضه
 موقوف اوله اشبه وتروى الطبراني عن امر مسلمة فروما ما زال جبريل يوصيني بالسوال حتى خفت على اخراصي قال المندر بن
 جرائه رواة الصحيح تروى احمد الطبراني وابو يعقوب عن ابن عباس فروما لقد اقرت بالسوال حتى ظننت ان ينزل علي فيه قرآن
 او وصي وتروى ابن ماجه عن ابى امامة فروما تسوكوا فان السوال المطهر للفقه ما جاء في جبريل الاوصاف بالسوال حتى لقد
 خشيت ان يفرض علي وعلى امي ولو ان اشق على امي لفرضته عليه وتروى الخطيب في كتاب اسماء عن مروي عن مالك عن
 ابى هريرة كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يروون السوال والصلوات في العراق في الغنى وروى
 ابن ابي شيبة عن صالح بن عباد بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يروون السوال على
 اذانهم وتروى ابو داود عن ابى سلمة بن عبد الرحمن عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم يقول لو ان اشق على امي لا مرقم السوال عند كل صلوة قال ابو سلمة قرايت زيد بن الجلس في المسجد وان السوال
 من اذنيه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام الى الصلوة استاك وتروى الترمذي وقال حسن صحيح وفيه قال فكان
 زيد بن خالد يشهد للصلوات في المسجد وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقول في الصلوة الا استاك ثم رده
 الى موضعه وتروى ابو داود عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبيد الله بن عمار قال رايت توفيقا بين رجل صلوة طاهرا وتبين
 عم ذلك فقال حدثني اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبيد الله بن خطابتين ما مر جدها ان رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة طاهرا وخطبا فقامت شق ذلك عليه أمر بالسوال لكل صلوة وتروى عن ابى بردة

على السنان طولاً أما الاستسنان فالأصابع هي أن تكون عرضاً وفي حديث مرسل لا يؤيد قوله شاهد موصول عند العيشيل
 الضعفاء انتهى في المقاصد المحسنة للسنة أو حديث استأجر عرضاً وأدعو غداً وأكلم أو قال إن الصلاة بحسب ما يحسن
 لها الصلوات لا تترك في شيء من شئ الحديث وقد عقد البيهقي باباً في الاستسنان عرضاً ولم يذكر فيه حديثاً يستجيز به بشيء من ذلك إلى
 ما أخرجه أبو داود في أسنانه والبيهقي من جهة من حديث محمد بن خالد القشيري عن عطاء بن أبي رباح قال قال رسول الله
 عليه وسلم لا تؤم إلا شريطة فأنه لم يقرأ أو إذا استعظم فاستأجر عرضاً وعنده البيهقي في البغوي والعقيل بن عدي وابن منداه وابن قانع
 والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن حمز قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أنه لم يستأجر عرضاً وشرب مصاديقه نفس قلنا وقول هو أهنا وأما ذكرنا في البيهقي في الصلاة ما يدل على أن حمزاً بن حاتم
 ابن معاوية القشيري وعنده هذا فهو منقطع وهو من رواية الأكارع عن الأصغر ذلك لأن يحيى بن تميم وأبو يحيى بن حكيم عن حمز
 عن حمزة انتهى فخصاً وفي الأصلية في حوال الصلابة للحافظ بن يحيى القشيري وفي الأصل البيهقي وذكره البغوي وغيره في الصلاة
 وأخرجه من طريق ثبوت بالثناء المثلثة ثم الموحدة آخره ثمانية مصنف ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن حمز
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأجر عرضاً في الصلاة لا علم يرى هذا الأثر وهو متكرر ذكر ابن عبد البر
 أن أسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى فخصاً أورع أبو يعقوب في كتاب الاستسنان من حديث عائشة قالت كان رسول الله
 عليه وسلم يستأجر عرضاً ولا يستأجر طولاً قال الشيخ في المقاصد المحسنة في سند عبد الله بن حكيم وهو متروك
 انتهى إذا وصحت ما ألفناه عليك قال يحيى بن عثمان من وجوه الأول مسألة السوا المحسنة في الأقوال أحدها أنه واجب لكل صلوة
 وجوباً اشتراطياً حتى لو تركه عمل بطلت صلاته كحكاية المعنى في المباني عن اسمعيل بن راهويه وثانها أنه واجب لكل ليس بشرط قال
 المرقا في شرحه الموطأ عند شرح حديث لأمرهم في السوا قال الشيخ أبو اسحق في شرحه العلم في الحديث فيلعل أن الاستسنان على جهة
 التندب ليس بأمر حقيقة لأن السوا عند كل صلوة مندوب إليه وقد أخبرنا شارب أنه لم يأمروا به في رواية قوله في رواية سعيد
 المتقري عن أبي هريرة عن عائشة بالنسبة في لفظ لغرض عليه مريد لا مروت قال الشافعي في دليل على أن السوا ليس بواجب لأنه
 لو كان واجباً لأمرهم به شق أو لم يشرق قال في القول بعدم وجوبه صاًركه فاعلم العلم بل على بعضه فيه إلا جماع كل صلوة وأما ما
 المذكور في عن ابن راهويه أنه قال هو واجب لكل صلوة فمن تركه حاملاً بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطاً وأخبر
 من قاله وجوبه بوزن الأمر فيه فتدبر ابن ماجه عن أبي أمامة مرفوعاً تسووا ولا تحنوا في حديث العباس انتهى في آثار الإمام محمد
 أخبرنا أبو حنيفة عن أبي هريرة عن عامر بن جعفر بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا صلواتكم على صلحا
 استأجروا ولو كان أخق على أمم فممن أن يستأجروا عند كل صلوة قال محمد السوا عند من السنة لا ينبغي أن يتركوا أخيراً بل ينبغي
 عن حماد بن إبراهيم قال يستأجر المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه تأخذ وهو قول أبي حنيفة انتهى وثانها أنه من السنن
 ابتداء الموضوع وعند ابتداء الصلوة وهو من حديث الشافعية قال ابن رسلان الشافعي في أرجوزته المسألة بصفوة الزيد في باب
 السوا الذي ليس لا بد من الصلاة وأكد ذلك لا يتبادر في الذكر ونزول تغيره في الصلوة وبسن بالمر في الصلاة وقال في باب
 الموضوع والسنن السوا ثم يسألنا وأغسل يديك قبل ما أن تدخله واستندوا على الحديث لا حديث الواردة بلفظ لأمرهم
 بالسوا عند كل صلوة ولفظ عند كل وضوء مما بينهما وأجابنا بحكاية ما بأن رواية عند كل صلوة محمول على ابتداء الموضوع لأن
 السوا الذي الواقع للموضوع واقع الصلوة والسوا الذي عند الصلوة في أجرة الفتح أخرجه الدم وهو محسب بالاختلاف وإن كان الاختلاف

في تنقاصه الموضوع فيجب عن ذلك كذا في النهاية وقال جل القاري في ارقاة العباد انما يجعله حداً وامر من سنن الصلوة نفسها كانه مظهر
 جراحة اللثة وغروب الدرع وهو ناقص عندنا فاقم كيفي الحرج ولا يروى في النسخة صلى الله عليه وعلى آله وسلم استا عندنا قيا من اهل
 الصلوة فيقول قولهم بالصلوة عند كل صلوة على كل وضوء بدليل رواية احمد الطبراني عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا
 من الصوفية في نكاحه منها كذا ومن الصلوة السابعة اعتد الصلوة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو ان اشق على امرئ فصر
 بالصلوة عند كل صلوة واه الشيطان وقرى امرئ فصر ما صلوة بوالفضل من سبعين صلوة بغيره والصلوة بالاصا وال
 المسحبة وحقيقة تمام ما اتصل حسا وعرافا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص موحدة في طواهرها اذا لم يكن وقد امكن ههنا
 اذا الى العمل على الجواز او تفرد وضمان وقد ذكر الصلوة عند نفس الصلوة في كتبنا تحفة المتتبع قال ثنائنا كراهية يستعمل الصلوة
 عندنا عند كل صلوة وضوء وكل شيء يذبح الفرو عند اليقظة انتم وقال الفضل المصنف انهم اوفى شهر الهداية يستحب في خمسة
 مواضع اصفر اللسان وتغير الزمان والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الموضوع انتم فظهر ان ما ذكر في بعض النسخ من تصريح
 انكم اعتد الصلوة معدا انكم قد يخرج الدرع فيقتض الموضوع ليس له وجه تقرر من محاذات ذلك فيستعمل بالرفق على نفس الاستا
 والسكان دون اللثة وذلك في كافي انتم كلام القاري **قلت** ما ذكر من انه لم يروا استبا له عليه الصلوة والسلام عندنا لقيام
 الى الصلوة يروى ما روى ابو داود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما
 شق عليه امر بالسوا لكل صلوة كما ذكره فانه يظن انه يريد على استبا له عند الصلوة وان لم يجد الوضوء وظن منه حديث
 الطبراني عن زيد بن خالد انما ذكرنا في اقسام الصلوة في شهر معاني لا تأخر في باب الموضوع على كل صلوة بعد ما روى في
 المذكور على ان السوا لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونخص به دون امته وذلك
 ان تستنبط من ههنا فتفه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم بسنية السوا عند كل صلوة كما ذكر في موضع من اماكن
 واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لا يمتنع في الاحاديث قد ومرت في الترغيب اليه عند الصلوة
 كما ومرت في الترغيب اليه عند الخوض في ذكره قال ان جعل احاديث الصلوة على الموضوع لان ذلك انما هو عند التعارض واد
 فليس وقد حل زيد بن خالد في حديث الصلوة على ظهره قال ترم السوا عند كل صلوة كما امر النبي صلى الله عليه وسلم كما تشبه بالفعل
 النبوي كذا في ثبت بالترغيب اليه في القبول بسنيته عند الصلوة ايضا وثرا بها انه من سنن الموضوع دون
 الصلوة وهو غنا اكثر من احاديثها منهم ما صاحب المتن القدوري والمنصف والشايع والنسفي والشرنبلاني وصفا
 منقذ لا يجوز صاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات التنازل وعلا في الهداية بقوله لا عليه
 الصلوة والسلام كان يواطى عليه وقال في العناية الموطئة مع الترتيب دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه
 حديث الاعرابي فانه لم يمتنع فيه تعليم السوا فلما كان واجبا قبله ويستدل بترك التعليم على تركه انتم فثبت في الهداية
 والنهاية وتقيم العيني في البداية بوجوب احدها انهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح به انه عليه الصلوة والسلام تركه في
 الجملة وثانيهما ان استدلالهم بحديث الاعرابي لا يتم وخامسها انه من سنن الذين لا من سنن الموضوع بل هو عند ابتداء
 الموضوع والصلوة كلها مستحب وقد ليله حديث عشر الفطرة وذكر منها السوا كما ذكر في له ذهب جهم من اصحابنا
 منهم من يلزم طبع حيث قال في شهر الكثر الصحيح انما يعني السوا والسمية مستحبان لانها ليسا من خصائص الموضوع انتم
 ومنهم العيني حيث قال في البداية قول من قال انه من سنة الذين اقوى نقله عن ابي حنيفة انتم في ذكرنا بيان الاحاديث

صاحب السمع الذي ينزل فيه من الماء فيقع مقام السواك الذي يكون الموطأة عليه تضعف استقامته فيستريح لها أقصا
وقال الخطيب في حواشي مراقب الفلاح من المعلومات لا يحصل الشراخ من الأبالسة ثم الظاهر من كلامه من الملك في ابتداء
الوضوء كالسواك الذي لا يخرج منه قلة ظاهره لا خفاء استواء الرجال والنساء في استئذان السواك إلا أن يحد منه أمر
هذا إلى ما ذهب إليه الشيخ في المجلس اختلفت في وقت السواك عند الوضوء فقيل إنها في وقتها القدر الذي عليه الغضضة وفي البداية
قبل الوضوء والأكثر في الأول وهو الأول فانه يحل في الثالثة كما في الخبر الثاني وفي المختار ما يوقته في ذكر في ثبابة اليه في الوسيلة وأما
السواك قبل الوضوء في تحفة الفقهاء وزياد الفقهاء أنه مستحب لا الغضضة ثم لا الاستقامة **قلت** مع ما يكون عند
الغضضة قبل على من عمل أقله من مستحب بل هو المأمور عليه ولو خرج الدين من الاستئذان عند السواك الأول في رتبة
الدين من البحث السادس قد ذكرنا الاستئذان أدبا وفوائده منها ما ذكرنا في المختار الأول في الاستئذان لا يكون في ذكرنا في المختار
استأذنه لا عرضا وقبل عرضا الأكثر على الأول انتهى الأول ما ذكرنا من ما يجزئ من حلية الحلق به يستاك عضوا في الاستئذان وطول
في اللسان جهات من الأحاديث الواردة في ذلك ما ذكرنا من قبل في جامع الغمرات فتعذر الحلق به ينبغي أن يكون السواك من
اشياء حرة لأنه يطيب كتهنئة الغروب في الاستئذان ويقوى للمعدة وليكن أيضا في غلظ لا تخفف طول البصر انتهى وفي البداية لا تغدير
في السواك ليست على أن يطيب قلبه بزوال النكوة واصفر اللسان ويأخذ السواك باليمين ويسمى الاستئذان بعد من اراد
أن يسجد ندى بالكاء ويكون ليتأخر في الطهر إلى في الوسط من حديث معاذ بن جبل فروا عن السواك الزيتون من شجر مباركة
يلبث الغروب وسواك الأنبياء من قبل قد مر في حديث أبي سبرة الاستئذان باليمين واليسار في حلقه وأما في رواية يلق
عند الاستئذان باليمين في موضعين من وجهه على النار وأدخل في حلقه في عبادك الصالحين انتهى في ذكر القشيري
في رسالته بالاستئذان إلى الدوام قال عليه كرم السواك فلا تغفلوه فان في السواك اربع عشرة خصلة
الزمن ويضاعف صلاحه سبعاً وسبعين ضعفاً ويورث السعة والفن ويطيب النفس ويذهب الهم ويسكن المصداق
يذهب وجه الضرس وتصلح الملائكة لتزور وجهه ويرق أسنانه وذكر في حديثنا انتهى قال حافظ ابن حجر في تخرجه لأحد
شرح الوجيز للرافعي ذكر القشيري عن أبي الدرداء السواك فلا تغفلوه فان في السواك اربع عشرة خصلة
الحديث ولا أصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى في حواشي مراقب الفلاح الخطيب في موضعين من فضائله ما ذكر في الرسالة
عن علي وأبي عمار على كرم السواك فلا تغفلوه وأدبوا في رضاء الرحمن وتضاعف صلاحه وأدامته تورث السعة
والغنى وتيسر الرزق ويطيب النفس ويشد اللثة ويسكن المصداق ويذهب وجه الضرس ويذهب الهم ويسكن المصداق
ويجلب البصر ويصح المعدة ويقوى البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظاً وعقلاناً ويظهر القلب ويزيد في المحسنة ويخرج
الملائكة وتضاعف نور وجهه وتشتبه أذخريه الصلوة وتستغفر حلة العرش لفعله إذا خرج من المسجد وتستغفر له
الأنبياء والرسل والسواك مستحبة للشيطان مطردة له مصفاة للذنوب هضمة للطعام مكررة للولد ويجزئ على الصراط
كما لرق الخطط ويطيب الشديع يعلى اللثاب باليمين ويقوى البدن على طاعة الله ويذهب الهم يخرج من المسجد يذهب الهم
ويقوى الظاهر يذكر الشهادة ويسرع الزرع ويبيض الأسنان ويطيب النكوة ويصفى الحلق ويجلبو اللسان ويذهب الفطنة
ويقطع الرطوبة ويحلل البصر في الماء والأولاد ومن علق قضاء الحوائج ويوسم عليه في قنونه في حقه ويكتب له اجر
لو استلزمه ويغفر له ابواب الجنة وتقول له الملائكة هلا غفرت بالأنبياء يقولون آمين ويغفر عنه ابواب جهنم ولا يخرج

كتاب الطب

والاستنشااق في المسألة

ابن دقيد العبد في الضام قال ينبغي البطلان بالاستنشااق لا يكاد يوجد الا في رواية لابي داود عن لقطين بن صبرة مرفوعا
 انقضت فمضى وروى صاحب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان عنها ^{السنن} اصل الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يستحب
 وخلل بين الاصابع والتم في الاستنشااق الا ان تكون صائما ^{صائما} وروى ابو بشر الدؤالي في جزءه من احاديث الثوري قال حدثنا علي بن
 حنبل ثنا ابن محمد بن حنبل ثنا سفيان الثوري عن ابى هاشم اسمعيل بن كثير عن عامر بن قبيص عن ابى مرفوعا استحب الوضوء وخلل
 بين الاصابع وبالتم في المضمضة والاستنشااق الا ان تكون صائما قال ابن القفطان في كتاب الوضوء والاصابع هذا مستحجج وابن هبدا
 اخفط من وكيع فان وكيعا رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة كذا نقله ابو بلي في تحفه احاديث الهداية وروى البيهقي في
 سننه عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشااق وتخرج عن عائشة قالت قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشااق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ لا يبر الصلوة الا به ثم استند عن
 اللاقط انه قال تخرج به عصا ابن يوسف والصلوب عن عبد الله بن المبارك عن ابن جرير عن سليمان بن موسى به سلا
 مرفوعا من غير ذكر ابى هريرة وقيل له الاحاديث مع ثبوت المواظبة استند من قال بوجوب المضمضة والاستنشااق في الوضوء
 ومعه من افط فقال لها شرطان اهميت الوضوء وتعب عليه بانه قد روى ابن ماجه قال المنذرى في كتابا لترغيب والترهيب
 استند به جبر عن حماد بن رافع قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما لا يتم صلوة واحد حتى يسفر
 الوضوء كما امر الله بفصل وجهه ويديه اليه ^{الوجه} والرفقين ومسح برأسه وجلبه الى الكعبين واجيب عنه بانه يحتمل ان يراه ما هو
 اعون آية الوضوء وفيه نظر ظاهر لا به لم يكتب على الاحالة بل بين بعد ذلك ما ذكر في الآية من ان لا يخلع على ما سوى ما ذكر
 في الآية ليس من شرط الوضوء وذكر كذا فظ ابن حجر في فتح الباري ناقلا عن ابن المنذر بانه انما يحتج لنافي على عدم وجوب
 الاستنشااق مع صحة الامر به لكونه لم يعلم خلافا في ان تأكله لا بعيد وهذا دليل قاطع انه لم يحفظ عن احد من الصحابة ^{الصحابة} والفقهاء
 الا عن عطاء وثبت عنه انه جرحه عن ايجاب الامادة انتهى قلت كثير من اصحابنا يقولون ان المواظبة مع الترك احيا تادليل
 النسبة والمواظبة بل الترك دليل الوجوب لقتضى قوله ان يحكم بوجوبها في الوضوء لان الاخبار الفعلية قللت ثبتت المواظبة
 ولم ينقل تركها ولا الاخبار القولية قد اكدت قبح الاختيار ان الوجوب انما ثبت اذا وجر الا تكا على الترك كما اختاره صاحب
 وضريح لكان الحكم بعدم الوجوب صحيحا وستظلم على ما ينبغي في هذا المقام في ما سياتي ان شاء الله تعالى واعلموا ان نسبة
 المضمضة والاستنشااق بفعل امورا متماثلها نفس المضمضة وقصر الاستنشااق وقدر عرفته ومنها المبالة فيها قال في الكفاية
 هوسنة ايضا وقال الحلواني المبالة في المضمضة اخبرها المأمن جانب ل جانب وقال شيخ الاسلام المبالة فيها التفرغ
 وقال الصدوق للمبالة فيها تلخيص المأمن حتى يملأ الفم لم يملأ الفم بغيره والمبالة في الاستنشااق بان يضع المأمل
 منخيره ويجذب به حتى يصعد الماء في غنية السفل فذكر في الكفاية ان المبالة فيها مسنة لكن الظاهر انها مستحبة والآليل
 على المبالة في الاستنشااق حديث لقطين بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل
 بين الاصابع وبالتم في الاستنشااق الا ان تكون صائما كرواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيلست المضمضة عليه
 قلت الحاجة الى قياس المضمضة فقد وجر الامر بالمبالة فيها في حديث لقطين كما مر من رواية ابى بشر الدؤالي وقها
 الاستنشااق الى الامتثال واخر ابراهيم الاذى من الالف عند الاستنشااق لما روى ابو داود عن ابى هريرة مرفوعا اذا توضأ

على آية في المضمضة والاستنشااق

باب الاستنشااق

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وتروى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق
من غرقة واحدة وتروى عن عثمان أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضع المضمضة في استنشاق ثلاث مرزقات واحدة وتروى عن
عبد الله بن زيد قال أنا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأتنا وضوء فأتيت به ماء فمضمض واستنشق من كل واحد واحد وتروى
الترمذي عن خالد بن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من
واحد فعل لك ثلثاً ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب قد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث
عن عمرو بن يحيى ولم يذكر واحد هذا الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كل واحد واحد وأما ذكره خالد بن زيد
وخالد ثقة حافظ عن أهل الحديث وقال بعض أهل العلم المضمضة والاستنشاق من كل واحد واحد وقال بعضهم يفرق ما أحب النبي
وقال الشافعي أن جهنم أرقق واحد وهو جوارح ثمرها أبواب الدنيا انتهى تروى النسائي في حديثه بحكاية طريقه الموضوع النوع
أنه مضمض واستنشق بكت واحد ثلاث مرات وتروى الطبراني في صحيحه عن طلحة بن عبيد الله عن أبيه عن جده ثوبان بن عمرو البجلي قال أن
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضع المضمضة ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ بكل واحد ماء جديد لا يغسل وجهه ثلاثاً ومسحاً
من مقدمه راسه حتى يلق بها إلى أسفل عنقه من قبل فهاهنا قال الزبلي في تخريج أحاديث الهداية ورواه أبو داود وسكت عنه ثم المذاهب
بعد في المختصر في المحط مرتبة أصحابنا قال هكذا أحكاها علي بن عثمان من موضوع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا قال نقل الغزالي
في الوسيط وثقه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هاهنا لا يعرف عن علي بن عثمان بل عن علي بن خلف أن علي بن زيد
قلت ثقب ابن الصلاح مطلقاً غير صحيح فقد أخرج البغوي في مسند عثمان وابن عباس أن عثمان بن سعيد بن بن سلمة قال شهدت
عثمان توضع ثلاثاً ثلاثاً وأفرق المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد
الرحمن في فتح المنان فليحضر وتقول العيني في البداية عن بعض شرح البخاري المضمضة والاستنشاق وجهاً أحدهما أن المضمض
ويستنشق من ثلاث غرقات يغمض من كل واحدة فريستنشق كما في الصحيح غيره ووجه ثان يجمع بينهما بآبورة واحدة يغمض منها
ثلاثاً ثم يستنشق منها ثلاثاً ثم لا عمل به عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد بن حبان ورواه أيضاً أبو الوليد بن حجر أخرجه ابن أبي عمير
ضعيف وثالث يجمع بينهما بآبورة بآن يغمض منها فريستنشق ثلاثاً الثانية كذلك أيضاً الثالثة كذلك روى عبد الله بن زيد المصنف الترمذي
ورأى بعض يجمع بينهما بآبورة يغمض من أحدها ثلاثاً فريستنشق من الأخرى ثلاثاً ثم يغسل يديه يجمع بينهما بآبورة يغمض ثلاث
غرقات فريستنشق بثلاث غرقات انتهى المصنف وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الشيخ هو الوجه الأول وبه جاءت الأحاديث
الصحيحة في البخاري ومسلم وأما حديث الفضل الضعيف انتهى وذكر ابن أبي زيد المالكي في رسالته يغمض فاه ثلاثاً من غرقات
إن شاء أو ثلاث غرقات وإن استاك بأصبعه فحسن فريستنشق بأفقه ويستنشق ثلاثاً وجميع ذلك في غرقة واحدة انتهى ذكر العيني
في البداية أن مذهب أحد في هاهنا ذهب الشافعي وذكر السبكي في النهاية بعد ما ذكره مستند الشافعي أنه عليه الصلاة والسلام
كان يغمض بكت واحد له عندنا وأما ما رواه أحمد بن أبي حنيفة في المضمضة والاستنشاق باليد بن كحاف غسل الوجه ثلاثاً
أنه فعلها باليد اليمنى ورواه العيني أن الأحاديث المصرحة بأنه يغمض واستنشق بأفقه واحدة يمكن تأويلها ما ذكره في ذكر العيني
لاستدلال ما ذهب إليه أصحابنا المصنف ما رواه الترمذي عن حديث علي وفيه فغسل كفيه حتى نفاها ثم يغمض ثلاثاً أو
استنشق ثلاثاً ثم قال فإن قلت لم يحذف فيه كل واحد واحد ماء واحد ماء جديد قلت مدلوله ظاهر ما ذكره وهو أن يغمض
ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديد لا فريستنشق كذلك وهو رواية البيهقي عن الشافعي فانه تروى عنه أن يأخذ ثلاث غرقات المضمضة

تخليل الحية وجرى عن كعب بن عرفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فشمير بطن الحية ووقعه وترعى الزمان
في مسندنا عن أبي بكر بن عمار عليه الصلوة والسلام توضأ فخل الحية وترعى ابن عدي في التكميل عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله ولم يفرغ ولا يترك ولا يثقل فثبته بخل الحية كما كان الاستاء شطرا في سنة من غياث التيساوي قال
البحار في ميرك الحديث وقال النساكي متروك وقال ابن عدي هو كما قال وترعى الحكم في المستدرک واحد في مسندنا عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا توضأ فخل الحية وترعى الطير في عن امرأة فخر وترعى سعيد بن منصور عن
جبرين بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا توضأ فخل الحية وترعى الطير وكان اصحابه إذا توضأ فخل الحية وترعى
وقال غفراني تخليل الحية على ثلثة اقوال أحدها أنه واجب روى ذلك عن سعيد بن جبر وعبد الحكيم بن المالكية حكاه ابن
في البناية وذكر ابن أبي زييد المالك في رسالته أنه لا يجب في قول مالك وذكر نور الدين المالك في المقدمة العزنية أنه يجب تخليل الحية
الخفية وتكمل التوضؤ في جملة من اصحاب بن لهويه أنه ان تركه عامدا اما ما ذكره متروكا لا يشكل لما في شرح
الجامع الصغير الذي تسكت بحديث ابن ربي في ذهابه الى الوجوب وتعلمهم ما قالوا بالوجوب لكثرة الاخبار الواردة فيه وكونه
من امر الرب تعالى وأنها أنه مستحبة وليس سنون وهو قول في حنفية وهو كما في الحنفية وتقول صاحبها عبد الله بن جابر عند ابن حنيفة
وتفسير صاحب الحنفية يقول لا يبدع فاعلم كما يبدع ما سمع المحققون وقيل صاحب الكافي بأنه ليس بسنن اصلية ولو فعل لم يبدع
ولا يكره لأنه فعله عليه الصلوة والسلام وقد قيل على الجواز والظاهر ان القول بالجواز ليس بغير القول بالاستحباب وان ذلك
واهم تأخره ينسبون اليها الجواز وتأخره الاستحباب واعتزل المعين على صاحب الكافي بقوله قلت قوله فعله مقرر بده ما رواه
النسائي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا توضأ أخذ كدام من ماء فادخله من تحت حنكته فخل به بحسب وقال
هذا المروي في رواه ابوداود وفيه شيء لا يدل ان على أنه فعله غير مرة أحد ما قوله كان فإنه يدل على الاستمرار والتكرار فلو كان
امري ربي فإن الذي يامر به ربي لا يفعل ثم قال قلت في سندهما الوليد بن زوزان وهو مجهول الحال قلت ابوداود لم يثبت
عنه فلهذا يدل على مرضاه به على قاعدته وله طرق اخر منها طريق الحكم في مسندنا أنه برواة ثقات وسنها طريق ابن عدي
وسنها طريق صحيحه ابن القطن ومعهم هذا قد روى حديث تخليل الحية عن سبعة عشر نفر من الصحابة انتهى بجملة وتقتل
صاحب الهداية في توجيه الجواز المنسوب الى أبي حنيفة ومحمد بن السنن اكمال الفرض في محله ودخل الحية ليس بمحل
واعترض عليه بان المضغعة والاستنشاق سنتان ودخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجب عنه بان الفم الفم
من الوجوه وجوب الوجوه محل الفرض قلت الحق ان قول الجوزان وقم عن الامام الاعظم وقم بسبب عدم وصوله
اخبار تخليل الحية للكثيرين بل وصل عنده حديث الوحيد ثلثان فحكم بالاستحباب فهو معدوم بل ما جوب وما جوب له الوجوه
توجيه في مقابلة النص فلا يسم قولهم ما قرأ أهل الأصول من ان الواظبة النبوية من غير ترك يدل على الوجوب يقتضي
الحكم وجوب تخليل الحية للنبوة الواظبة به وعدم نقل تركه وما ذكره بعضهم من انه لما لم يذكر في بعض الاخبار ولم يذكر
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث الامر ابي علم أنه ليس واجب غير صحيح من عدم ذكر شيء في رواية لا يدل على
التزكيد وكذا ما ذكره صاحب النهاية وغيره من انه لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على الكتاب باخبار لا أحاد فانه لا يخفى
لا ينبغي إلا الغرضية لا الوجوب تركا اما ذكره صاحب الكافي من انه لو قلنا بوجوبه في الوضوء وسواوة التيم وهو الوضوء
فالصل وهو الصلوة ولذا قالوا لا واجب في الوضوء فانه لا يخفى انه يمتثل بقاء الفرق بين التيم والغسل بان يكون واجب التيم

والضمان

أقل الرومان وأصل الأصل قواما فلهما لا واجب في الوجوه فخذ وش يوجب ذكرهما في أحكام القنطرة في أحكام البعلة وسنذكر
عن قريب ان شاء الله تعالى وانما نحن انما لا واجب من وجوه ذلك انك اعل الترك واذا ليس فليس وانما هي سنة وهو قول
ابي يوسف والشافعي في البنية في الهامة والخلصة وغيرهما وعليه يصح الملتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا
قال الحلبي في الفنية الادلة ترجح قولهم يوسف وقد رجح في البسوط وهو الصحيح انتهى في قال العيني في البنية ان يكون تحليل الحية سنة
هو الصحيح للائحة المذكورة وفعل الصحا يتقان قلت قال احمد ليس في تحليل الحية شيء صحيح قال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تحليل الحية حديث قلت قد مر ان الترمذي صحيح حديث عثمان وحدث عائشة المذكور
استاده حسن انتهى **فروع** قال السرخسي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا دخل محبة الكريمة
شباك صابعا كما استأمن مشطه وليس لك ذكر في كتاب الحديث وانما ذكر لرجل كجدة والاراقطين ابن عمر شريك الحية بامه
من تحتها ولم يرد وذكر ابو بكر الرازي كما في استأمن مشطه انتهى في عقبه العيني بقوله العجب من السرخسي كيف غفل عن حديث جابر
الذي حواه ابن عدي وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتاب الحديث ولا يرد من عدم اطلاعه على النسخة يقول ذلك ثم
نسبته الى ابي بكر الرازي بحججه بل هو نقل هذا من عنده انتهى في الكفاية كيفية تحليل الحية ان يخلع احد التلثين من حيث
الاسفل الى فوق انتهى في مغلفا كافيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها القريدين شعرا ثم يمسك من اسفل الى
فوق بحيث يكون كف اليد الى الخافير وظهورها الى المتوضي انتهى في عقبه ابن عابد بن بان المتبادر من رواية ابن داود انه عليه
الصلوة والسلام اخذ كفها ما تحت حنكته فخلل به لمحبة ادخل اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد الى الداخل من تحت
الحنك وظهورها الى خارج ليكن ادخال الماء المالح في خلا الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى الاخذ فائدة
قلت ما ذكره في التلثين صحيح فان الزوايا المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات
واما كون ذلك عند التحليل فكذلك الظاهر ان يجعل الكف الى عنقه حال وضع الماء ويجعل ظهر كف اليد الى عنقه حال التحليل
هو الذي نقله الخطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فاقم وذكر في التحلية ان التحليل باليد اليمنى وذكر في التلذذ انه
يدخل اصابع يديه في خلا الحية وهو خارج العنق واليد اليمنى في خلا الحية واليد اليسرى في خلا الحية واليد اليمنى في خلا الحية
الحرم فهو مكره لاحد راعى سقوط الشعرات وقيل للشرع في نور الايض الحية بالكيفية فاشكال في ذلك لو كانت خفيفة
بحيث تبدأ والشرع يحجب ايضا لما دعت بها وقد صرح به في الحية **فائدة** التحليل يصل الشئ في خلا الشئ وهو تحت بين
الفرجة بين الشدين والجهم خلا الجهم وصال يقال خلا استأمن تحليله اذا خرج ما جهم من المائل بينها واسم ذلك الخارج
خلا لا بالضم ولا بالحلل بالشكر كتاب العوط الذي يخلل به الشخص خلا الرجل بحيث يوصل الماء الى خلاها وهو الشرع في التحليل
الشعرات وهو ما اخذ من تحلل القوم اذا دخلت بين خللهم وخلاهم ذكره الفريسي في المصباح المنير **قال** والصابون
بالج معطوف على الحية والمراد اصابع الرجلين واليد اليمنى كما صرح به في التلذذ والتخفة والقنطرة وغيرهما وسكت اكثرهم عن
ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهم افضل الوجه واليد اليمنى واليد اليسرى في التحليل كما صرح به اذا كان
مضمومة وهو يتوضأ من اناء فرض وفي جوامع الفقه للفتاوى تحليل اصابع الرجلين اذا كانت متضمنة واجب وذكر شيخ الاسلام
ان تحليلها قبل وصول الماء الى اناء فرض صيد سنة وذهب مالك الى ان تحليل اصابع اليدين فرض وقال السمعاني لم يرد

وقد جرى إجماعهم على تسليم مع خلافه في هرة والشافعي يفتي بأنه فأنعم قالوا باستحياء غسل ما فوق الرقبة والكعبين والخصفين لاجل التيميم
 بين أصحابه القول السادس معناه فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر ونقص قال العيني هو بعيد القول السابع أحكامه العشر عن
 المشايخ المحمديين على قولين الأول أن كل شيء اعتقاد فالزيادة على الثلث لا يقيم عليها ولا يصح للماء مستملا أو قصد بنية
 تجديد يد الوضوء القول الثامن أحكامه أيضا من أنقصه من زاد على الماء بقدر الماء في الوضوء وعلى الصلوات في الغسل ونقص عن
 ذلك فقد تعدى وظاهر حديث الشراعية عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصباغ إلى خمسة أمداد ويوضأ بالماء رواه
 البخاري وسلم **قلت** هذا بعيدا كسادس فأنه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن أبي داود وغيره في الغسل ^{الله}
 عليه وصل إلى وسلم بثلاث الماء فكيف يكون النقص عن الماء موجبا للظلم والقول السامع قاصر عن توجيه النقص القول التاسع ما
 حكمه العيني أيضا من أن معناه تعدى بترك السنة والتدابير بأداب الشرع وظاهر نفسه بما نقصها من الثواب بقوادير المراسم
 البحث الثاني انفق جمهور أصحابنا على أن تغليظ الغسل من السنن المؤكدة وقد علم من ملة السنة عند أكثر أهل المطابقة
 النبوية وثبوتها كمشكل لوراد القصار على مرة ومرتين وثمرة كثيرة فإن استندوا في ذلك بحديث فقد ساء وظلم قلنا إنما ظهر
 تأويلهم من أنه محمول على الاحتكاك على نفس الفعل وقيل الحق في هذا المقام هو ما في جامع المضاعف عن شهر الطحاوي أنه لو وضأ مرة
 سابعة أجزاء ولا كراهية فيه ولكن المرين أفضل والثلث أفضل من المربعين انتهى البحث الثالث اختلفت عباراتهم في ثم النقص على
 المربع والمربعين على ثمانية لو وضأ مرة مرة بقوة البراءة الماء والوضوء لا يكره ولا يفر ولا يفتقر وقيل الاعتقاد الأول لا فاقولت
 كيف يكون النقص عن الثلث إنما وظلم وقد ثبت أنه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة ومرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز
 انتهى وفي المجموع جامع المضاعف مثله وفي التلويح أنه إن كفى بالمرء الواحدة قبل ياتر في ترك السنة وقيل لا ياتر لأنه إن قام مرة
 قال صاحب المجموع لا يخفى ترجيح الثاني لقول الوعيد في الحديث لعدم ثبوته الثالثة ستة قلو كان لا أثر يحصل بالترك لما احتج
 إلى محل الحديث على ما ذكرنا انتهى وفي التلويح لا يقتصر على الأولى ففيه قولان قيل بآثار ترك السنة المشهورة وقيل لأنه قد قال
 بما أمر به من كذا في السراج واختار في الخاصة أنه ان اعتاد تركه والألا وتبين أن يكون هذا القول يعمل القولين انتهى البحث الرابع
 المراد من قولهم تغليظ الغسل تغليظ الغسل المستوعب فلو غسل في المرة الأولى بقى موضع يمس في المرة الثانية أصاب الماء ^{بعض}
 ثم في الثالثة أصاب الجميع لا يكون غسلا فكذا نقله في جامع المضاعف عن فتاوى المحجة البحث الخامس ظاهر ظاهر كلام المتن
 أن المسنون هو نفس التثنية واختلاف في الغسلات لثلاثة فقيل الأولى فرض والثانية سنة والثالثة إكمال للمذهب وقيل
 كلاهما سنن وقيل الثانية سنة والثالثة نقل وقيل بالعكس وعن أبي بكر الإسكاف الثالث فرض كذا في البناية نعم لأن
 مختصر المحيط وذكر ابن الحام في فرض القدر من الحق هو أن الثانية والثالثة سنة واحدا واختاره صاحب المحيط وقوله بأنه
 لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنة إلا مع ضم الأخرى وقال صاحب السراج لو هاج المولى في الثانية
 والثالثة سنن كما في الصحيح قال في التمر وهو للنا سب استدلواهم على السنة بأنه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين
 وقال هذا وضوء من يضاعت له إلا جهرتين وليا توضأ ثلثا قال هذا وضوء في وضوءه لا بنية من قبل فمن زاد على
 أو نقص فقد تعدى وظاهر فعمل الثانية حيزا مستقلا وهذا يؤيد باستقلالها لأنها جزء ستة حتى لا يشاب عليها وحدها
 انتهى البحث السادس تقبيل التثنية بالغسل يفيد أنه ليس بسنة في الصحيح بل فكر في المحيط والبداهة أنه مكروه وذكر في
 الخاصة أنه بدعة وفي فتاوى قاضي خان عندنا الوضوء ثلث مرات بثلاث مياة لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدب انتهى

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

البحث الخامس

ومسح كل الرأس مرة

قال صاحب الجوهري هو الأول كما لا يخفى ولا دليل على الكراهة انتهى **قلت** برأيه بل عدم ما ذكره قاض وهو مردود في بعض
 الأخبار ولو بطريق ضعيفة على ما سيجي ان شاء الله تعالى البحث أسأبه ذكر في الخلاصة والتأخرانية وغيرهما انظر زاد على
 الثالث فزيد ما وهذا لا يلزم من الموضوع ما إذا فرغ من الاستعاذه للوضوء فلا يكون بالانفاق وتقل صاحب الجوهري عن الميسوط
 ويشترط له ليدل أنه لو زاد لمصلحة القلب عند الشك أو بنية وضوءه ثم بعد الفراغ من الأول فلا بأس به لأنه موزع على خود
 ولذا إذا نقص عما ذكره لا بأس به فيقال فيه كراهة لهم مخرجوا إن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من
 الاستراقة في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى لانفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم إلا أن يحل على ما إذا
 اختلفت المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام مستطوع عليه ان شاء الله تعالى **قال** ومسح كل الرأس مرة أسأبه استيعاب
 الرأس فله من الأحاديث الدالة على استيعاب الرأس في بحث الفروض فتذكر كونه وأما استئذان المرة الواحدة فلما سيجي
 في الشرح واختلفت الأخبار في كيفية قوى عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب ومعاوية أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 بدأ بمسح رأسه وانذهب باليد اليمنى إلى النقرة فخرجها حتى يصير إلى مكان الذي بدأ منه وتردت اليمين بنت مع في أنه صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم بدأ بمسح رأسه ثم قدمه وقد مرت أحاديثهم في البحث لهذا شروفاً لا نعبد لها ولا لجل اختلاف الأخبار واختلفت
 مناهجهم فذهب وكثير من الجراح إلى البداية من مقدم الرأس أخيراً ثم حديث اليمين حكاية الترمذي في جامعها وقال **الشيخ**
 السنة البداية من الهامة يضع يده عليها ثم يمر إلى مقدم الرأس ثم يمسحها باللقا وهو رواية هشام بن محمد عن حكاية
 العيين في البداية وتعمل مستنداً ما أخرجه أبو داود ومعاوية فوضوا للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضأ فجلس
 يمسح رأسه غرقاً فقلعها بأضغاله حتى وسط رأسه حتى قطر الماء وكاد يقطر من مفرج من مقدمه إلى مؤخره
 ومن مؤخره إلى مقدمه وذهب الجمهور إلى البداية بالمقدم الحديث عبد الله بن زيد وغيره وقال العيين هو الصحيح ونحوه
 اختلفت عبارات أصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط أنه يضم من كل واحد من يديه ثلث أصابع على مقدم رأسه سوى
 الأبهام والسبابة ويحياق بين كفيه ويدها إلى النقرة فيضم كفيه على مؤخر رأسه ويدها إلى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل أذن
 بكل إبهام وباطنه بسببته حتى يناسبهما نقله العيين السرخان يضم الخصر واليصر من كل يده على مقدم الرأس من منبت
 الشعر ثم يمر بها إلى نصف رأسه ثم يرفعها أو يضع الوسطين في وسط رأسه ويدها إلى منبت الشعر من قفاه فيمسحها إلى
 وسط رأسه ثم يضم الخصر اليصر في وسط رأسه ويدها إلى مقدم رأسه ثم يدها إلى وسط رأسه ثم يدها إلى قفاه
 ثم يدخل السبابة في أذنه ويدها فوقها ويدها هكذا نقله في التأخرانية عن الملتقط وذكر في الخلاصة مثل ما في
 المحيط وفي فتاوى قاض خان صورته ذلك أن يمسح أصابع يده على مقدم رأسه وكفيه على خديه ويدها إلى قفاه واشتد
 بعضهم إلى طريق آخر أحسن من استعمال الماء المستعمل لأن ذلك لا يمكن إلا بكلفة ومشقة فيسحق الأول ولا يصلح الماء المستعمل
 خمره إقامة السنة انتهى في تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي لا يظهر في المسموح يضم كفيه وأصابعه على مقدم
 رأسه ويدها إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً لهذا لأن الاستيعاب
 بما هو واحد لا يكون إلا بهذه الطريق وما قاله بعضهم من أنه يحياق كفيه ثم يرفع عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع واليد
 فإن كان مستعملاً الوضع الأول قلنا بالثاني فلا يفيد تأخيرها وكان الأذن من الرأس بالانصاف أي حكمه حكم الرأس كيد

١٣٢

بش خلة الشفاء فان عذبة ثلثين السنة

الاذنه سمها امام سمها الرأس ولا نه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الرأس فلاذن اوله ان يكون شهما الحق
قلت ما جعله اظهر اظهرهم بالرأس اما غفلا فلما ذكره واما غفلا فلان ظهور الاراديت المروية في السمع وكذا الخنازير والخنزير
 وتحقق ابن الهيثم صاحب الجواهر الغنية وغيرهم واذكر في المحيط وغيره الاصل في السنة ثمانين عليه ابن الهيثم وذكر
 الاكل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وخرج وقال هكذا حوت عاتشة مسيح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقبض
 البعيت وان لم يكن هذا الكيفية احد من امة المحلث عن عاتشة ولا عن غيره من الصحابة الذين وصفوا رسول الله صلى الله عليه
 عليه وعلى آله وسلم والذى روى للنسائي عن عاتشة تقول انها وصفت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يدها في
 مقدم راسها ومسحت الى خضرة فحملت يدها كما ذنبا فحملت على الخد من قوله خلا للثاقم الخ لاف راجع الى المدة
 واما استئذان الاستعمال الرأس فتفق عليه بين تاريخه **قوله** سنة استئذوا على ذلك بوجوه احدها القياس على انفسهم
 بان الرأس احد اعضاء الرضوخ والسمع احد اقسام الرضوخ فيسبب ثلثين كالفصل واجب عنه استحبابه بان هذا فاسد الوضوء
 لان السمع مبداء على التوسعة والتضيق بخلاف الفصل والحاق ما مبداء على التيسير مما يملكه على التيسير فاسد الوضوء كذا في
 المقييد والمزيد وان التكرار في الفصل فزيد زيادة نفاذة وتكرر السمع بقره الى السيلان فكان هذا اسم السمع والسمت الاكمال
 لا الاخلال كذا في البلاء ثم وان الواجب ان يقاس المسحوح على المسحوح كسم الخن والجميرة والتميم فان كل واحد منها شمر مرة
 وهذا سحر فلا يكره في غاية البيان وبأن المفروض السحر والتأثير ايسر فاسد الا ايسر مسنون كذا في الهولاء وتأثيرها كمرى
 مسلم وفيه انه عليه الصلوة والسلام تروضا ثلثا ثلثا وفيه ضعفت ظاهره فان الروايات الصحيحة قد بينت ان الثلث ثلث الفصل
 فكان الوضوء لا اكثر يستعمل الفصل وثلاثا كانه قد وجر ثلثين السحر مرارة قروى الوداد عن شقيق بن سلمة قال لا ينجى
 ابن عقيل غسل فرعية ثلثا وسحر راسه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وتجرى من طريقه
 ابنه جابر بن عبد الله بن عبد الرحمن قال رأيت عثمان بن عفان يقول في السحر راسه ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم تروى الدارقطني في سنة من حديث سالم بن عبد الحميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عثمان
 انه تروضا في السحر وفيه الاعضاء وروى البراز في مسند ابن جرير مثل سنن ابن داود ونحوه وقال
 لا يعلو روى ابو سلمة عن عبد الرحمن عن جرير الان هذا الحديث وروى البيهقي في الخلفيات عن الليث بن سعد عن خالد
 عن سعيد بن ابى هلال عن عطية بن ابي رباح ان عثمان بن عفان تروضا الوضوء الحديث وفيه سحر راسه ثلثا ثم روى الدارقطني عن ابى بريق
 عن ابى حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خيرة عن عثمان بن عفان انه تروضا غسل يديه ثلثا وسحر راسه ثلثا وغسل وجهه ثلثا وقال
 من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليقلظ الى هذا روى البراز في مسند من طريق
 ابى داود الطيالسي عن ابى الاوص عن ابى سمى عن ابى حبة بن قيس انه رأى عليا في الرخصة تروضا افضل لغيره فوضع ثلثا
 واستنثر وغسل وجهه ثلثا وسحر راسه ثلثا وغسل رجليه الى الكعبين ثلثا ثلثا فقال اني احببت ان اري كيف كان طهور
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجلب لي محابا عن هذه الاخبار يضعف هذا ما اخبرنا به رواية ابى داود الاولى في
 سندها عامر بن شقيق بن جرير الراوى عن شقيق بن سلمة ضعفة ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوى وقال النسائي ليس
 بأس كذا في ميزان الاعتدال واما في الثانية ففيه عبد الرحمن بن وروى ان قال الدارقطني ليس بالقوى كما في الميزان لكن قال

قال أبو عبد الله رحمه الله تعالى وأما أبو عبد الله رحمه الله تعالى فقد قيل في أخباره
 لا أعرفه إلا في هذا الحديث وهو في خبرين عن أبي عبد الله عن منكر الحديث قال البخاري وأما أبو عبد الله رحمه الله تعالى
 وأما أبو عبد الله رحمه الله تعالى فقد قيل في أخباره لا أعرفه إلا في هذا الحديث وهو في خبرين عن أبي عبد الله عن منكر الحديث قال البخاري
 خبرني حليفه وخالفهما من الثقات كذا قال ابن خلدون وهو في خبرين عن أبي عبد الله عن منكر الحديث قال البخاري
 وجعفر بن الزبير في خبرين عن خالدين صلواته عليهم قالوا سمعنا من أبي عبد الله عن منكر الحديث قال البخاري
 في سنة واحدة سمعنا الصالحين كل واحد من كل من سمع الراس مرة فأنهم ذكر الموضوع ثلثاً وقالوا فيها كذا سمعنا من أبي عبد الله عن منكر الحديث
 ذكره في خبرين عن أبي عبد الله عن منكر الحديث قال البخاري وأما أبو عبد الله رحمه الله تعالى فقد قيل في أخباره لا أعرفه إلا في هذا الحديث
 انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم الحديث الصحيح فيها السبع مرة واحدة وفي بعضها الاقتصار على قول سمعنا من أبي عبد الله عن منكر الحديث
 صاحبها لم يأت عن أحاديث التثليث بل بالتحصيل على التثليث بأم واحد وهو مشهور على ما جرى عن أبي حنيفة انتهى وتروى ما روى
 الطبراني في كتاب مستند الثمانيين عن الحسن بن علي بن خلف الدمشقي عن سليمان بن عبد الرحمن حدثنا أسيد بن محمد بن
 عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبد الله عن عثمان بن سعيد النخعي عن علي بن علقمة قال قال أبو عبد الله عن رسول الله صلى
 عليه وعلى آله وسلم قلنا يا أبا عبد الله ما هو واحد وغسل وجهه ثلثاً ولبس يده إلى المرفقين ثلثاً وسمع راسه ثلثاً ما هو واحد
 ومغض واستنشق ثلثاً ما هو واحد وغسل وجهه ثلثاً ولبس يده إلى المرفقين ثلثاً وسمع راسه ثلثاً ما هو واحد
 سمعنا ثلثاً ما هو واحد كان مسنوناً قلنا قبل قد صار البلل مستعملاً للمرة الأولى فكيف في المرة الثانية وثالثاً أوجب بأن الصحيح
 عند أبي حنيفة أنه يصحبت استعمال الإقامة فخرج الأمر الإقامة السنة لأنها تسمع لغرض الأولى أن الاستيعاب يسن بما هو واحد
 انتهى وما ينبغي أن يعلم أن المذهب في هذه المسألة أربعة أحدها أن التثليث واجب حكاه الشيخ أبو حامد الأسفرائيني عن
 بعض مشهور حكاه بعضه عن ابن أبي ليلى وهو قول شريك في البناءة ووجه الغرابة أن الأحاديث الصحيحة في التثليث لا تكفي مرة
 واحدة فمن ابن وجوب التثليث وثانيها أن التثليث سنة وهو قول الشافعي على ما حكاه النووي وابن حجر رضيهما وهو المشهور
 في كتب مذهبه لكن عدله التزم في جملة ما من رأى والمسح مرة واحدة ونقل البيهقي عن النووي أنه قال لا أعلم أحداً من
 أصحابنا أكل هذا عن الشافعي لكن حكاه الرافعي وجهها لا صحابنا انتهى وفي فتح الباري بالتحريم بعد فقال لا نعلم أحداً من
 السلف استحب تثليث مسح الرأس إلا إبراهيم التيمي وفي ما قاله في النظر فقد نقله ابن المنذر عن انس وعظمه وغيرهما وقد
 جرى أبو داود ومن وجب مسحاً واحداً من خيرة وغيره من حديث عثمان تثليث مسح الرأس والزيادة من التثنية مقبولة
 انتهى وقالوا أن المسنون هو المسح مرة واحدة وهو مذهب أصحابنا وحكاية التزمي عن جعفر بن محمد الصادق وسفيان
 الثوري وابن المبارك والحداد والحقوقي وغيرهم عن سفيان بن عيينة أنه قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الرأس بالماء مرة
 واحدة فقال لا والله ونقل العيني عن ابن المنذر أنه قال به عبد الله بن عمر بن الخطاب بن مسعود والحكماء والفقهاء والحنابلة
 وسلم بن عبد الله بن عمر والحسن المصري والحداد وما لك وأصحق بن راهبه وحكي عن ابن المنذر مذهب الشافعي عن انس و
 سعيد بن جبيرة وعطاء وهو رواية عن أحمد وأبو داود وثالثها أن المسنون المسح مرتين حكاه العيني عن ابن سيرين ومستند
 حديث الربيع أنه عليه الصلاة والسلام مسح راسه مرتين رواه أبو داود والترمذي وحسنه وجرى التساقط في باب
 عدد المسح من طريق سفيان بن عيينة عن أبيه عن عبد الله بن زيد الذي أرى السقاء قال رأيت رسول الله

وهذا الأول من تعديلات الروايات التي ذكرها في ستة أشهر من حوث وب وهو من كوفية وكما جئت ابن دقيق العيد في الأصل ما ذكره
وقد أورد محمد بن يحيى الجعفي يعقوب في الخبرين شعندنا حسن وترعى ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن يزيد فروقا الأذنان من الرأس
وروى في الأذنين عن ابن عباس يعمروا قال ابن القطان أسند صحيح لا نص له وقت عمره أنه نقله الزبيدي في نصب الراسية
وقال بعد ذكر رواية عديله بن يزيد هذا المثل أسند في هذا الباب أو قال فانظر كيف عثرنا على الحديث عن حديث عبد الله بن زيد
ابن عباس واشتبه حديث الإمامة وقسم أن أسندها شهر أسندها الحديث وترك هذا الحديث وهو ما مشتهر ومن ههنا يظهر
تمام ما انتهى تقريره في هذا الحديث على المذهب على ما ذكره في الاتفاق في غاية البيان وغيره وأنه لا يخفى أن أحد الأمرين أن الرأس
الحثوليان الخلفه كما يجوز الاتفاق لكونه عليه الصلوة والسلام معقول البيان الأحكام دون الخلق وكوهم من الرأس أشدها
مغلبة عن البيان فتعين الأول ثم لا يخفى أن يكون المراد من الخلفه ما مسوحين بأه الرأس ولو كانا مسوحين كالرأس
الرأس لا يجوز الثاني لأن أشر الظن مع الشعر في حكم الرأس لا يكون ذلك الشعر من الشعر لا يجوز مع الوجهين في
حكم الفسل ولا يخفى أن الرجل من الوجهين الأول وهو كونهما مسوحين بأه الرأس وذلك ما ذكرناه وأما من هذا المثل في الخلفه
على أنهما من الرأس فيبقى أن يتأدى معنى الرأس بمعنى ما مع أنه ليس كذلك وأجاب عنه عوار له بان فدية السحر بالراس ثبت
بالكتاب وكونهما من الرأس ثبت بخبر الواحد وأثبت بالكتاب لا يتأدى بأثبت بخبر الواحد كخفية التوجه إلى اللهبة لا تأدس
بالكتاب إلى لحظ له ثبت بخبر الواحد كذلك نقله النسخ في المستقصى شرح الفقه التابع وتدل أيضا عن الشيخين الذين أنه
قال الرأس من الخلفه من فوق إلا أنه بعض الرأس في الأدب كالحصل وطيفة الوجه الفسل وطيفة ما فوق الوجه السفلي فاشتبه
أن الأذنين وطيفتهما السمع والفسل فدل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال كذلك من الرأس أن وطيفتهما السمع
لا الفسل ووجه آخر وهو أن كل واحد من اللبعض فوجب أن يكون بعض الرأس حقيقة وأما حكم الرأس السمع فكذا حكمهما انتهى
وقال الاتفاق في غاية البيان لعل في قوله ما قال به بالدين أن وطيفتهما السمع وعن قولنا أيضا بسبحهما ولكن إذا كان كذلك
فمن يلزم كون السمع بأه الرأس ولا نسأل عن هذا عرفنا أن الجواب للشاقي الحكم هو ما حققته وكذا انتهى فقد يقرر ذلك
الحديث بأن مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الأذنان من الرأس بيان الخلفه فكذا من أجزاء الرأس كما فسرنا
أما متوطيفتهما بأه الرأس لا بأس جديده وقية البحث أحدها أن كون الحديث بيانا للخلفه لا ينافي المطلوب لأنه لو كانا ملأ الرأس
لزم أيضا أن يكتفى بهما بأه الرأس فما الفاكدة في نفيه وأجيب عنه بأنه إنما نفى ليكون الظاهر في أفادة المطلوب لأن المحن تنافي المطلوب
أقول فيه ما فيه فأن لوجه الحديث على بيان الخلفه لم يلزم منه اتحاد حكمه لأن وصم الرأس فالإذن يفر بيان الخلفه
ليثبت المطلوب وثانيهما أن الدليل منقوض بالخفض والاستشاق فيان الفهم والأفمن أجزاء الوجه مع غسلهما بأه الرأس
وأجيب عنه بأن ذلك لا يحصل لأمتين أربعة السمع عن سنة الفسل ضرب خفة **أقول** الحق في الجواب أن يقال إن الفهم
والأذن داخل في الوجه الظاهر من وجه خارج عن داخل في الباطن من وجه كما سياتي تقريره من الشارح في بحث الفسل
لأن الحكم يستأثر بأه الوجه وثالثهما أن الأذنين ليسا محليين لأقامة فرض صم الرأس حتى لو صم عليه فقط لا يوجب عن صم الرأس
كما صرح به فاقض خان في فتاواه فيلزم أن لا يسن صمهما أيضا كما تقر عند هؤلاء السنة في أن كان الموضوع هو كمال الفهم في محله
وأجيب عنه بأن عدم تأدي فرض السمع لا يوجب أن لا يكون محلا لأقامة فرض السمع بعد شربه بخلاف الأحكام الثابت بطريقين
وتماما يفي أن يعيرون قول المصنف جملة بعضنا أشارت الأولى أن صم الأذنين يكون مرة واحدة كذا قال البيهقي في شرح النقا

عروالتنة

فهم إلى تجديدهم إلى الله استدلوا بما قرأه الخ كوفي المستندة وقال المحقق على شرط مسلم من حديث جابر بن واسم أن أبا
 جده أنه سمع عبد الله بن يزيد بن زكريا عن أبي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا فاضل أدنيه علمه خالف المأ
 الذي أخذ لراسه وقرأه إليه حتى في سنته وقال أسامة بن محمّد قرئ على مالك بن النضر ما قاله من أن عمر بن الخطاب إذا أتوا فاضل
 الماء بأصبعه لأدنيه وقرأه إليه حتى من طريقه بلفظ كان عبد الله صبيحة في الماء فمسيح بها أدنيه وقال الخ فاضل عبد الله حتى في
 عبد الله بن يزيد بن مالك بن النضر من حديث غرر ابن حارثة عن أبيه حارثة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو سائل فاضل فاضل
 وتوفيته ابن القطن في كتاب الوهم والأيام بأن هذا حديث لا يوجد أصلاً لا يستدعيه ولا يصحح وهو لم يذكر في موضع في كتاب
 الذي كان به الخطأ في حديث ابن حارثة عن أبيه حارثة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو سائل فاضل فاضل
 وأما ما جاء في كتابه من أن حديث عبد الله بن النضر لا يوجد أصلاً لا يستدعيه ولا يصحح وهو لم يذكر في موضع في كتاب
 ذكره الطبري وضربه وذكر ابن الهيثم أن الحديث لا يوجد أصلاً لا يستدعيه ولا يصحح وهو لم يذكر في موضع في كتاب
 لا يقدمها على سائر السنن تقدمها عليها في الوجود إلا أنه قصد تقديم السنن المتعلقة بالحجج لأنها أحسن ثم انتقل منها
 إلى السنن المعنوية والكل في النية في مواضع لا بد علينا أن نبحث عنها البحث الأول في حقيقتها أم حقيقتها اللغوية فمن المزم
 قال في القاموس نوى الشيء نوية مشادة وتختف قصده انتهى وأورخ عليه بأن أصل النية نويه فادغمت الواو بعد
 عليها بإاء إلى ألياء فكيف يجوز التخفيف وأجاب عنه المحقق في حواشي الأشباه بأنها مخففة في ماسه وإن خالفت القياس وذكر في
 الحان النية والعزم والقصد كلها اسم للإرادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترب به والنية المقتربة
 مدخوله تحت العلم والكنوى وإنما معناها شاعراً هو قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل كذا في التلويح وكذا
 إليه بأنه غير شامل لزواج النية وأجيب عنه بأن التكليف ترك المنهيات إنما هو بالكف عنه لأدنيه الأصلي لأنه
 ببر وقد ذكره المحقق في كتب الأصول والكف داخل في الفعل وقيل في تفسيرها أنها الإرادة المتوجهة نحو الفعل أي فعله
 حاشاه وأمثالاً لحاشاه وقيل هو ترك المنهيات في المثال الشارح البحث الثاني في المقصود من شرعية النية ذكرها العلامة
 في بيان المقصود من شرعية تمييز العبادات عن العادات وتعين بعض العبادات عن بعض كالجلوس في المسجد قد يكون
 استباحة وقد يكون قرباً ودفع المال إلى الغير قد يكون هبة أو قرض جنيوى وقد يكون قرباً زكوة وغسل أعضاء الوضوء
 يكون التبريد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن شرف الوالوان ما يكون عبادة وما لا ينسب غيره لا يشترط فيه العزم كما
 به وإن وهباً في منظومه فلا يحتاج إلى الإيمان والعرفه والخوف والرجاء والنية وقرأة القرآن والأدكار إلى النية لأنها
 بنية بنفسها كذا في الأشباه والنظائر التي ثلاث في شروطها ذكر في الأشباه كان لها شرط الأول الأسلم ولذا الرخص
 بآيات من كاف القرآن التمييز فلا تصح عبادة جني غير موزع لا بحجج الثلاث العلم والكنوى فمن جهل فريضه الصلوة مثلاً
 فهم منه كما حصر به في الفقيه الأربع إن لا ياتي بمناقص بين النية والكنوى ولذا قالوا النية المقدمة على التحريم جاز في شرط
 لا ياتي بعد ما تمت ومن المتأخر التردد وعدم الجوف في أصلها كما ذكره في كتاب الصلوة عند بحث صوم يوم السبت
 تأكيد القطع فلا يطل العبادات فلو نوى في الصلوة أو الوضوء قطعه لم ينقطع إلا إذا شرع في عبادة أخرى ترك الأولى
 الرابع على النية هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان فقط وأما المحققين فما حسن لاجتماع العزم وذكر ابن النضر

والترتيب الذي يحكى عليه من أى الترتيب المذكور في نص القرآن

في الحلية فإن التعلق لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن أصحابه ولا عن الإمامة الأربعة ومن شقيل السبل
 وتستعمل على تحقيقه في باب شرطها الصلوة أو شاعها فقال الشيخ في المحرم هو أنها كسنة في الوضوء والغسل وشرط
 في المقام من الصلوات وحكمها في التيمم والوضوء بتبديل التيمم وسور المحامك ذكر في الأشياء والوجوب في السادسة في الزمان في
 النية هو أن الصلاة كانت فلو نوى في افتتاحها لم تكلف وعندنا لا يخفى بنية متاخرة في الصلوة وتساوي ما عليه في باب شرط الصلوة
 البحث السادس في الكيفية تختلف كيفية الاختلافات العبادات وتسمى ذكرها في الباب المذكور وقد رتب في الأشياء وغيره
 على شكله كان في صفات مطلق النية وترجم إلى ما يتعلق بما نحن فيه فأعلموا أنهم لا يختلفون في كيفية نية الوضوء التي تتأدى به السنة
 قبل كونه للشيء في المقام شرع الفقه النافذة فأفترض في الإسلام أنه ينوي الصلوة أو غيرها لا يستغنى عن الطهارة وذكره لا يأت
 في غاية الجليان أنه ينوي إزالة الحدث أو إقامة الصلوة وذكره كما يلحق المذهب أنه لا يلد في تحصيل المسئلة من أن ينوي ما
 إلا الطهارة من العبادات أو رفع الحدث أو إقامة الصلوة أو امتثال الأمر لا يكتفي بنية مطلق الطهارة لتنوعها ولا يربى في الكفاءة
 بنية الوضوء بل أولى من دفع الحدث لتنوعه أيضاً ومن فخر في فتح القدير بأنها كافية وذكر في جامع الرموزان على الوضوء
 قبل أو السنين كما في التحفة فالترتيب عندنا قبل غسل الوجه كما تقرر عند الشافعي وذكر في أملاك الفتح أن وقتها عند
 ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء **قال** والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة ولكن مسألة النية مثلثة القول أحدها
 ما ذهب إليه الشافعي من أنها فرضان في الوضوء لا ينجى بدونه ووافق في افتراض النية الزهري وسبعة مالك والليث وسبعة
 وإسحق وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وأبو داود وقال أبو بكر الرازي لا يجرى عن أحد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب
 وهذا غلط منه فقد قال مثل قوله أحمد وأسمي وأبو ثور فتاة وأبو عبيد لقاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا
 في البداية وثانيها أن ما من سنن الوضوء المذكورة وهو تحتها وجوبها وأصحابنا وافقوا في النية الثوري والأوزاعي والحسن مالك
 في رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والأوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وسبعة والنخعي وأبو داود
 وحكام البصري عن أكثر العلماء واختار ابن المنذر وأبو نصر الشافعي والزهري وغير ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا
 ذكره المعين في البداية أيضاً وثالثها أنها من مستحبات الوضوء اختار القديري في مختصره وكذا اختار كون استنباب يسجد
 من المستحبات وتحدثه ابن القيم في فتح القدير بأنه لا استدلال به في جعل هذه الأمور الثلاثة من المستحبات لا في الرواية ولا في
 الدراية ترقى كلام المصنف أشأن أن الأولى أن السنن إنما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو أن يغسل الوجه فاليدين ثم
 يسجد الرأس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرجه عنه التيامن لأنه ليس منصوصاً عليه ولذا ذكر في ما سياتي من المستحبات
 ولما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مرنا ذكره فلا نزيد هنا الثانية أن النية ليست بمذكورة
 في القرآن ومن الشافعية من قال أنها مستنبطة من القرآن لأن وجوبها كغسل الوجه يخرجها عن الجزاء الشرعي فتعبد به فيكون
 تقدماً لها فأغسلوا أيها الأعضاء للقيام إلى الصلوة ولا نفي بالنية إلا هنا وفيه نظر ظاهر لأن شأن الشيطان أن يرمي عوداً
 الأول وجه قصداً كما في قوله تعالى إذ أنودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله **قوله** أي الترتيب المذكور لم يتركه كون الزم
 من النص هو التصريح في الترتيب من الزم هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل الخ فليجوز أن يقال بعض الحنفيين ومنهم من قال
 نور الله مرقباً أنه دفع لما يوهونه لما كان الترتيب منصوصاً في القرآن لما جاز لنا خلافه لأن النص لا يخالفه ومما وصل الدفء

وكلها آخره ان عندنا النية فله قول على السلام انما الاعمال بالنيات
انه ليس عندها له متصوص بكونه في الآية حتى لا يجزى خلافه بل المراد الترتيب المذكور في القرآن **واقول** يمكن ان يقال انه
دفع لما يتوهن المتصون في اصطلاح الأصوليين عبارة عما سبق الكلام لاجله ولم يسبق له في غيرهم فجوهره هو الظاهر
بقوله تعالى قالوا ما طاب لكم ان تكونوا مسخرين وثلاث ورابع فانه ظاهر في محل التكاحض في الحدوث من المعلوم ان سورت
قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم بالآية ليس البيان اركان الوضوء لا للترتيب ان كان يفهم ذلك منه قلعت بعينه قوله فعل عليه
وحاصل المدعى ان المراد بالمتصون ما هو المصطلح بل المذكور في النص **قوله** وكلها آخره انما الاعمال بالنيات والترتيب فوض
عنه الشافعي حتى لو قرضا غير مرتب وبغيره لم يجز الصلوة بذلك الوضوء وعندنا لا يجزى به الصلوة والاحتياط الوضوء المأمور به
ولم يترتب عليه الثواب قال في جامع الفوائد موضع الخلاف ان المتوضئ اذا انتهى من غسله لم يملكه المطر جزي عندنا قال في الحاصل ان
النية شرط في الوضوء الذي هو قربة وعادة بالانفاق وانما الخلاف في ان الوضوء الذي هو قربة مني هل يكون مفتاحا للصلوة
او لا انتهى في قولهم لا نزاع اصح بان في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدونه النية فانما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المأمور
واشاروا الى الحسن الكرخي هذا وقال لا بد من شيئين لا يفتنون ان المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية
وهذا غلط فان المأمور به بعبادة والوضوء بغيره ليس بعبادة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام انتهى لمصدا ذكر ان المأمور به
فتم القدر لا يثبت كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بالنية الا بالفعل مع الغفلة والذهول ذلك الفعل الاختياري لا بد من تحققه
من القصد اليه هو اذا قصد الوضوء او قصد الحدث واستباحته لا يحل الا ان كان متواضعا في صوره الخلاف انما يتحقق بيننا وبين
الشافعي في مخون من دخل الماء فروعا للحدث والقصد التبرؤ او مجرد قصد ازالة الوسخ وتوقع مثل هذه الحالات لصل الله عليه
عليه السلام لا يتحقق في بعضه لا في بعضه لانها لم تقدر بالترتيب اصلا كان واجبا انتهى كلما كون الترتيب سنة مؤكدة قال
اكثر من كل الوضوء النبوي حكاية مرتبا كما يظهر مما بسطنا سابقا فاستفاد مجموع تلك الاخبار الواطئة النبوية ملحقا لبعضهم
بينهم ان يكون واجبا للمواظبة ولا يه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفا والمروة كما سئل قال ابدوا عما
بدا الله به والبدية بالصفا واجبة والعبادة لعمري اللفظ واجاب عنه صاحبنا غير ان لفظ ما وان كان من ادوات العمول
ان الظاهر ان هذه العام اريد به خاص لدليل اقتضاه وقد جرى انه عليه الصلوة والسلام مني مسجرا له فذكر فسرهم بعد
غسل جليلة وترى اني اكره ان يه عليه الصلوة والسلام بمصرفه بل يراعيه قبل وجهه لان الحديث الاول ضعفه النووي
وتقدير تسليم صحة فوجب الترتيب بسقط بالنسيان فلا يلزم الا انما به انتهى **واقول** الاحسن في الجواب ان يستند بها
جوابه ابو داود عن المقداد قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وضوء فمواظبة لنفسه كفيه ثلثا وغسل وجهه غسل
ذراعيه ثلثا ثم خفض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وأطرافهما قال السيوطي في مراقبة الصعود احتج به
من قال الترتيب في الوضوء غير واجب لانه ما غل المضمضة والاستنشاق من غسل الذراعين وعطف عليه **بم قوله** انما الاعمال
بالنيات هذا الحديث قد رواه الائمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروي البخاري في باب بدء الوضوء عن الحميدي عن سفيان
عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع حلقه بن وقاص للمثنى يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او الى امرأة يتكسبها فحجرتها الى ما هجر اليه وترى في كتابنا نكاحا عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بن السنن المذكور

بلفظ العرب والعجم واللاتي تسمى من كانت حجرته الى الله وطهرها الى الله وهو ان كانت حجرته الضيق فيها الحديث وروى في
الكتاب الحديث عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بن سعيد المذکور بلفظ الاعمال بالنية والورع ما روي في كتاب حجرته الى الله وهو رسول
الحديث وروى في الحجر عن سفيان عن محمد بن زيد عن يحيى بن سعيد المذکور بلفظ الاعمال بالنية فمن كانت حجرته الى الله نيا الحديث
وخرى في كتاب الاعمال عن سفيان عن محمد بن زيد عن يحيى بن سعيد المذکور بلفظ انما الاعمال بالنية وانما الامر ما روي من كانت
حجرته الى الله الحديث وروى في كتاب التحليل عن محمد بن زيد عن يحيى بن سعيد المذکور بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية
وانما الامر ما روي من كانت حجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الاعمال عن محمد بن زيد عن يحيى بن سعيد المذکور بلفظ
الاعمال بالنية والامر ما روي من كانت حجرته الى الله الحديث وذكر بعضهم ان اخرجه مالك ايضا في الموطا وتقيب ابن حجر في فتح الباري بانه وهم صدر
من الامة لم يخرجهم الشيخين بله والانساق من طريق مالك وتقيب هذا التعقيب السيوطي في شرح الموطا بقوله في رواية محمد بن
الحسن عن مالك احاديث يسيرة تراثت على سائر الموطات منها حديث انما الاعمال بالنية الحديث وبن لك يتبين قول
من عزي رايته الى الموطا وهم من خطأ في ذلك انتهى وقال السيوطي في التوضيح شرح صحيح البخاري في معظم الروايات بالنية
مفهم او وقع في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بخلاف ما عند البخاري في النكاح العمل بالنية وتقدم ان ذلك من تغيير
الروايات انتهى ولما علمت من هذا ان هذا الحديث عزي بالفاظ خمسة انما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل
بالنية والاعمال بالنيات وكلها في صحيح البخاري في الاخير وذكر النور في بستان العارفين نقل عن ابن موسى الاصبغ ان الاعمال
بالنيات لا يصح استداه وقال ابن الهمام قد نظره بعضهم اذ قد رآه ابن حبان والحاكوفي اربعين ومثلها صحته انتهى قوله
ابوداود في كتاب المطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية وانما الامر ما روي من كانت
حجرته الى الله ورسوله الحديث ورواه النسائي في كتاب الطهارة عن يحيى بن ابي حبيب بن عربي عن ابن القاسم عن مالك عن يحيى
بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنيات وانما الامر ما روي في كتاب المطلاق عن محمد بن زيد عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية
عن مالك عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية وانما الامر ما روي في كتاب المطلاق عن محمد بن زيد عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية
سليمان بن حبان عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية وانما الامر ما روي في كتاب المطلاق عن محمد بن زيد عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية
ابن حبان عن محمد بن زهير عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية ولكل مرثي الحديث ورواه الترمذي
في كتاب الجهاد عن محمد بن المنذر عن عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد بلفظ انما الاعمال بالنية وانما الامر ما روي
الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روي مالك بن انس وسفيان الثوري وغير واحد من الامة هذا عن
يحيى بن سعيد ولا نعرفه الا من حديث يحيى بن زيد عن مسدد في الجهاد عن عبد الله بن مسعود عن مالك عن يحيى بن سعيد
بلفظ انما الاعمال بالنية الحديث وذكر الزيلعي في نصاب الراية انه رواه ابن حبان في ثلثة مواضع في النوع الحادي عشر من
القسم الثالث في الرابع والعشرين منه ثم في اول النوع السادس والسبعين منه ولم يذكر فيه انما في مواضعه الثلاثة وكذلك
رواه البيهقي في المعرفه بدون انما انتهى وهذا الطريق كلها تدور على يحيى بن سعيد عن محمد بن المنذر عن علقمة عن عمر بن الخطاب
ولذلك قال الخفاف لم يسمع هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من رواية عمر لا عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن
علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى بن واقتصر عن يحيى بن رواه عنه اكثر من مائة انسان ومن ههنا
ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل مشهورا لكونه قد روي الى عصر محمد كذا ذكره النور في شرح صحيح مسدد وغيره وذكره ابن

في كتاب المستخرج من كتاب الناس المتداخلة والمستطرفة من احوال الناس المعروفة على اقله عند الربيعي القسطلاني ان من
 جرى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في عرس علي بن ابي طالب وسعد بن ابى وقاص وابو سعيد الخدري
 وابن عمر بن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وابو هريرة ومعاوية بن سفيان وعقبة بن حبيبة السلمي وهؤلاء بن سفيان
 ابن الصامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وابو ذر وعقبة بن مسلم وجابر بن عبد الله ورواه عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن
 عامر بن ربيعة وذوالالكلام وعطاء بن ياسر فاشترى بن شقيق وواصل بن عمر الجذلي ومحمد بن المنذر وعبد الله بن علقمة وجابر
 وابو جهمفة وسعيد بن المسيب ورواه عن علقمة بن زيد بن النعمان بن المسيب ونافع مولان بن عمر بن قريش عن النبي صلى الله عليه
 محمد بن علقمة ومحمد بن اسحق وداود بن الفران وجماعة بن اوطاة وعبد بن قيس لاضماري تروى عن عبي ثلثة وثلاثون
 رجلا انتهى فلما متابعات وخرت لعلقة ومحمد بن يحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق القم المشهور كما
 حققه الحافظ رحمه الله في شرحه فخره في تاريخه في قوله ما لا يملكه عبد الله بن مسعود بن معاوية بن عبد الله بن ابراهيم
 عن ابي جهم عن عبد الجبار عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ان الاعمال بالنية
 ولكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد بن اسلم عن عبد الجبار ومروان بن معاوية بن يحيى بن
 سعيد انتهى وذكر ابن الهيثم في فتح القدير ان ابن الجبار روى هذا الحديث في المتن فيلفظان الاعمال بالنية وان لكل امرئ
 ما نوى الحديث فلفظا سادس من الفاظ الحديث والكل لا يملكه من وجوه الاول قال ابن دقيق العيد نقلوا ان رجلا
 هاجم من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأته تسلم وقيل فلذا خص في الحديث
 ذكر امرئ انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قصة مهاجر ام قيس وهاها سعيد بن منصور فقال حدثنا ابو معاوية عن
 الاعرج عن شقيق بن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فاما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها امر
 فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواه الطبراني عن طريق آخر عن الاعرج بلفظ كان فينا رجل خطب امرأته يقال لها ام قيس
 فابت ان تزوجه حتى يهاجر فهاجر فزوجها فلما اتمى اسميه مهاجر ام قيس وهذا الاستناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه
 ان حديث الاعمال سبق بسبب ذلك ولم يرد في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى الوجه الثاني ذكر المصنف في
 شرح صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذا المناسبة
 اوجزه البخاري في بدء الوصفي لان الاحوال التي قبل الهجرة كانت كالقادمة لها لان الهجرة افتتح الاذن في قتال المشركين وتعبه
 النصر الظاهر انتهى قال ابن حجر هذا وجه حسن لان ابا ذر لما ذكره من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به اول ما هاجر
 منتقلا وقد وقع في باب ترك الحيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال
 بالنية ففي هذا الامعاء لانه كان في حال الخطبة اما كونه في ابتداء عقد ومه الى المدينة فامر ابراهيم عليه وعلى القائل
 استدل ما تروى في قصة مهاجر ام قيس الوجه الثالث اختلفت في انما هل قيل المحصر فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
 والغزالي والامام الرازي انها تقيده بالخطبة وهل تقيده بالمنطوق او بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح الفقيه انه بالمنطوق
 ويصريح ابو الحسين بن القطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا ليسير
 كالاتي وقيل المحصر يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صدق زيد فعمل هذا انقياد الروايات التي
 نحن في انما ايضا المحصر كان في امرشاد الساري الوجه الرابع الباعث بالنيات للصاحبة او للسيبية ومتعلقها مقدر انما

الوجه الاول

الوجه الثاني

الوجه الثالث

الوجه الرابع

وجواباً بان الثواب منوط بالنية الصالحة

في الموضوع وتقرره على ان يشتمل على ما لا يظهر من ظاهر الحديث يقتضون ان لا يوجب عمل بدو النية والتوجه كبداء فاذ كثرت افعالها
 من غير نية ومزجية فلا بد ان يكون منوطاً بظهوره فيكون المراد من حكمه انما يكون بدو النية كالصحة والاشكال ان العمل على فعل الصالحة
 اولى لانها مشتملة على الشيء نفسه ولا يحدث دل على فعله لذات بالتصريح وعلى فعل الصفات بالتصريح فلما منع الدليل على لذات بقيت
 دلالة على فعل الصفات مستمرة ومن المعلوم ان الالزام في الاعمال للاستغراق فيدل على اشتراط النية للصحة بكل عمل سواء كان
 الوسائط من المقاصد وذلك ما اردناه وقال بن دقيق العيد الذين اشتراطوا النية فقد اصبحت الاعمال والذين لم يشترطوها
 قد راعوا حال الاعمال وحجج الاول بان الصحة لا تكفي وما قال الحافظان حجر فيهما بان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية ولا يختلف
 بينهم في الوسائل واما المقاصد فلا تختلف في اشتراط النية لها ومن ثمة خالف الخفية في اشتراطها للموضوع **قول** هو جوابنا
 عن استدلال الشافعي لاشتراط النية في الموضوع بعد اثباتنا ان الاعمال بالنيات وقد قررنا لصحة الجواب بتقريرات شق
 بعضها بخلافه وبعضها ساءل عن القدر الاول ما ذكره الشافعي منها وما صله ان الثواب موقوف على النية بالاعتقاد
 حتى لو لم يتوكل على عبادته لم يجز له ان يقول بان النية لا يكون قد بدت انما الثواب بالنيات وانما هو
 شيء يشتمل على غيره وكلفه الحكم فانه يشتمل على الصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فلهذا
 الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لصحة الثواب وهو خلاف ما اردوه وعين ما اردناه
 فانما نقول انما هو موضوع من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو ان كان
 يفيد توقف الصحة على النية لاننا نقول ان الحكم نوعان ديني وهو الصحة والفساد واخر دنيوي وهو الثواب والعتقاد في الاخر هو ما
 في هذا الحديث لا يوجب احكام لانهم اجعلوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات وراى ان الثواب صحيح الحكم من
 غير حاجته ان يجعل ذلك على العموم ويجعل شكاً لا للصحة فلا دلالة له على الحديث على توقف الصحة على النية انما هو الثاني
 ما ذكره الشافعي في التفسير في محثاته لا بد للبحار من قينة فمن ارادته الحقيقة عقلاً وجساً او عادة حيث قال نحو الاعمال
 بالنيات ورفع عن امتثال الخط والنسيان لان عين فعل المجاز لا يكون بالنية وعين الخط والنسيان غير فروع بل المراد الحكم
 وهو نوعان الاول والثواب والمأثم والثاني المجاز والفساد ونحوه الاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه ومركبه
 ولا يتخلل الحكم صراحة لا بعد كونه مجازاً مشتركاً فلا يعجز ما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عندنا الشافعي فلان
 المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما انما قلنا ثبت الآخر انتهى وتوضيح على ما ذكره الفتاوى في التلويح ان نفس قوله صلى الله
 عليه وسلم الاعمال بالنيات يدل على عدم ارادة حقيقة اذ قد يحصل العمل من غير نية بل بالادب والاعمال
 حكمها باعتبار طلاق الشيء على ثبوته وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخر وهو الثواب في الاعمال المتقدمة الى النية
 والاخر في الاحتمال المحرمه نوع يتعلق بالدين وهو المجاز والفساد والذكره والاسامة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان
 مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومنه الثاني على وجود الاعمال والنشأطة المعتد
 حتى لو وجدت حم ولا فلا فاذ صار اللفظ مجازاً عن النوعين المختلفين صار مشتركاً بينهما بحسب الوضع النوع فلا يجوز ان يردتها
 جميعاً ما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عندنا الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذ كان الثواب مشتركاً
 اتفاقاً لا لغيره مما على ان لا ثواب الا بالنية فلو اريد الصحة ايضاً بلزعم المشترك لا عموم المجاز ولعلك فطنت من ههنا ان الفرق

النية

النية

صدق في الحكم فلا بد لآلة العمل

يكون صحيحاً قطعاً ولا يزعمه ان يكون التمتع بما فاته متعسر بل يكفي فيه التمتع من ماله وهذا القدر يكفي ليدركها اعتباراً
ان يكون من مذهب ولا يكون مكتوباً صحيحاً ان المذهب انما تعرف بالنقل عن الكتب لا بفيد ليت ولعل وقالها ما في
كشفه صولاً ليزدوي وغيره من اناس ان الحكم مشترك بين النوصين اشد كما لفظياً بان يوضع باراجل منها وضعاً
على حدة بل هو موضوع لا للشيء ولا لمقيع الجواز والعسادر والثواب الاثر وغير ذلك كما يعلم الحيوان الانسان والفرس
وغيرها واللون السود والياض فحرمها كآلة ما النوعين لا يكون من عموم المشترك في شيء واجاب عنه الشارح في ضحياً على الترخيم
بأن لا نمنع قولنا الاعمال مما راعى الحثان هذا الكلام قائله فله حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر والنيات
بالشيء انما هو من واضع الفقهاء واصطلاحات المتأخرين ولم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بل المردان العمل بما
عما يصدق عليه انه اثر امل ولازمه وذلك معان متباينة هي الثواب الاثر والمجوز والعسادر ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها
بمعرفة المشترك للفظ لا كونه موضوعاً لكل واحد منها وضعاً نوعياً فلا يراد وتدل عليه صاحب التلويح بان اشد ذلك انما يبرر
عند تعدد انواع المجاز للفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقي ومسبب ومعالجه ونحو ذلك لا بالنسبة الى المولد ونحوه
ولاشك ان الملايس حقيقة العمل ليس هو الثواب والصحة مثلاً بخصوصه بل اثره ولازمه وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث
ان كلامهم من افراد المعنى المجازي وقد عده اللبيب في حواشيه بان غرض اصحابنا ان الحديث مجمل فلا يصلح لاحتجاج الخصم بآثاره
من لزوم وهو المجازي والمشاركة في قاعدة توضيح فلا يصلح ليراد عليه ولا يخفى عليك ان اثبات الاجمال الذي يقدح في الاستدلال
مشكل وقد يبرح عن التقرير الاول بوجوه اخرى وهو اراد على الثاني ايضاً ان دعوى اتفاق توقف الثواب على النية غير صحيحة
فقد ذكر صاحب المحيط اهم بحمل في انه اذا اذرك النية على مجرد ثواب الموضوع فقال لكذا المتقدمين لا يثبت وقال بعض المتقدمين
يثاق وهكذا ذكر الخلاف في غزاة الفنتين وضرة واجب عنه ما به يخفى ان يكون هذا التقرير عن المتقدمين من الغائلين بالاعتقاد
وسمها ان كون الثواب منوطاً بالنية لا يوجب ان يقدر الثواب وما يشمله في الحديث فلا يصح التفرع في قوله فلا بد ان يقدر اثره
واجاب عنه المفاضيل التفتت زاني بان غرضه ان الاول هو ذلك **واقول** الظاهر ان معنى قوله ان الثواب انما هو ثواب حقوق
على النية هذا الحديث لانهم يستدلون عليه بهذا الحديث وسج فلا ريب في صحة تقريره وجوب التقدير ومنها ان التقدير ليس
بضمري يجوز ان يكون الاعمال مجازاً عن حكمها أو الجواب عنه ان التقدير راجع من ارتكاب الجواز والراجح من حيث هو بل يعلم
الوجوب لا يبعدل عنه الا بضرر فلهذا ذلك حكمه بوجوب التقدير لا يقال فلم يختر في التوسيم ارتكاب الجواز كما نقول هناك نظراً الى
ان التقدير يبرر بتطوير في الكلام بخلاف ارتكاب الجواز فكان اولي بهذا الاعتبار ومنها ان لما ثبت توقف الثواب على النية لا
وهو دليل من دلالة الاحكام الشرعية لم يبق حاجتنا لمجمل الحديث عليه لاشياء بل الجواب ان يقدر شيء لم يثبت حاله
وهو الصحة ليفيد الحديث امر اجدي اوجاب عنه ان الاجماع اغاهو على توقف الثواب على النية هذا الحديث لا مطلقاً
فلا بد ان يقدر الثواب وما يشمله ليوافق شاهد الاجماع والاجماع ومنها انه يخفى ان يقدر ما يتوقف عليه الثواب وهو الصحة
فاذا توقف صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها ايضاً ومنها ان صدق الكلام اذا اراد الثواب وعدم الاحتياج الى اعادة
الصحة انما يصح لو لم يكن حكم الحديث كلاً وما اذا كان كلياً كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة ويكون التقدير بكل حكم
الاعمال بالنيات فيشمل الصحة ايضاً ولا يصدق بمجرد الثواب ومنها ان كون الحكم الاخرى ملزماً لا بآلة اجماع غير مسلمون ان

هذا الحديث لا يثبت الثواب على النية

التزام ميتة بين الشافعي ليس الا في ذلك التفسير الثالث المختار في شمس الائمة وفي الراسام البردوي من ان الحديث في
قبيل الحديث وقت التقدير حكم التحال بالنيات والحكم فروعاً من دنوى واخرى وارادة كلهم استلزم عموم المشتري وهو
جائز عندنا في الثواب مراد بالاجماع فلا بد ان يحمل الحكم على الثواب في الفرق بين هذا التفسير والاول لانهم جاع بين جملة من
الحديث بين الزام عموم المشتري والاول حال عن الثاني والثاني عن الاول وقد عليه ما ذكره في الاولين التفسير الرابع المختار
ابو زيد الدوسقي من ان الحديث من قبيل مقتضى هو مقتضى الفصل عتباراً لتوقف صدق المطلق عليه صحة مشرعاً او
عقلاً او فقهياً وبين الحديث وفان مقتضى ثابت شرعاً والحديث وقتاً ثبت مقتضى عموم له والمقتضى عموم له
وتقصيها في كشفاً لاسرار الامانة الجارية في كشف حصول البردوي اعلان القاضي لان زيد يفرق بين مقتضى الحديث وقت
حكمه من حيث عامته اهل الحصول وحديث من نظائر مقتضى فقال في حديث الرقيم من هذه الاشياء غير موقعة الاول
عندهما كذا ما هو لا يجوز على صاحب الشرع فاقضى في زيادة وهي الحكم لغيره فيلزم وصار المرفوع حكماً ثبتت رفق الحكم عاماً
عندنا لشافعي في الدنيا والآخرة حتى ابطال طلاق المكره والمخل ولم يفسد الصوم لاجل عطفه لان مقتضى اعموه عندنا وعندنا
يرفع حكمه الآخرة لا غير ان بدلتا القدر يصير مفيداً فيزول الضمير فلا يعتد به الى حكمه انما مقتضى اعموه له وقال في حديث
النبي لما ثبت حكم الآخرة مراده اياه يصير الكلام مفيداً لم يعتد به ما مراده وصار كانه قال انما اولية الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه
ولما كلف الشيخ المصنف وشمس الائمة وافرقت بين الحديث ومقتضى جواز عموم الحديث ووجه من مقتضى الحديث ان من قبيل
الحديث ووجه من مقتضى على اصولها اضطراب التحريم الحديثين على وجه لا يقتضي على اختيار من جواز عموم الحديث وفيه
انتفاء العموم في ما على سبيل الاشتراك ومن الاقتصار وفيه من التحال انما ولقد كثرت فيه ربه من الزمان فلم يتعمق وجب
يعتد عليه بحيث الفحل فلم ياتوا بحجج شافعي كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتصار وتفرع عدم العموم على كما
فعله القاضي مما يقبل المنعم التفسير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقياً على عمومته اذ لا ثواب بدون النية اصالاً
الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقاً كالبيع والكساح فكان حمله على الثواب وفي وانما اريد الثواب لا يمكن اعادة الصحة للزوا
عموم المشتري وعموم الحديث على ما مر عليه ما ذكره صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على عموم مشتري الزام اولاد
عند كونهم تخصيصاً بالاعمال التي محل الثواب فيخصص عنها ايضاً بغير الكساح والبيع وغيرهما ما لا يقتضي صحة النية
اجماعاً وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الزام
فان عندنا يصدق حكمه كحكم العمل في ثوابه بالنية ولا يصح عنده ان كل صحة بالنية التفسير السادس ما نقل المحقق
من ان الحديث يجوز ان مراده به الحكم لاجزائ الاعمال وفضليتها او لا يجزئ ان يكون الاول مراداً انه يؤدي الى نسخ الكتاب فيغير
الواحد لان الله تعالى امر بفصل الاعضاء مطلقاً ولا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الموضوع ولم يذكر النية
فلو كانت شرط الجواز والصحة لبيها كالتعين الثاني وهذا التفسير لا حسن التفسيرات السابقة ويصلح رد استدلال الخصم ان اكثر
تحقيق الاحتمال ان لا يكون شرط الموضوع واجبا للتفسير السادس ما نقله المحقق ايضاً عن حواشي فاسم من قتلوهما المتعلقة
بشرح المحرم لابن مالك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذا قل بالوضوء
المأمور به بغير نية رافع الحديث واستباحة الصلوة فالحديث سألته عن ركنها صاحب الهداية ايضاً هذا التفسير حيث قال
عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيه وكذا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولأنه يقع مفتاح الصلوة لوقوعها

التفسير الثالث

التفسير الرابع

التفسير الخامس

التفسير السادس

التفسير السابع

قال قيل من هذا الكلام بيان في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في العبادة
 ظهر في استعمال المظهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كون وضوءه بالصلوة ثم ادل عليه بصحة مفتاح الصلوة
 المظهر وهو وضوءه يتوقف على انصاف المتوضي بالاعاءة وانصافه به باستعمال المظهر والمظهر هو الماء او ما يقوم مقامه ويكون مظهر
 ليس هو وضوءه فاعل نية المستعمل بل في ذاته مظهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فلهذا لا بد من استعمال
 المتوضي في الاعضاء حصلت له صفتا الطهارة ووجده مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط في غسل الثوب وغسل النية
 اتفاقا لكونه الماء مظهر بنفسه وتاثيرا بكونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات
 فاذا غسل الاعضاء للثوب او على حسب العبادة ولم ينور فيه الحدث وشيئا لا يكون ذلك الموضوع عبادة ولا يتأثر عليه
 اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة في ان المراد بالاعمال في حديثنا الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العبادات
 الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات متوقف على النية وهذا غير متوافر لمدحها فنحن
 ايضا نقول ان كون الموضوع عبادة وترب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام في انه اذا توصل لم ينو لم يقع عبادة هل يصير
 مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور سالك عنه والنصل الاخر دل على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك معنى كل كونه
 طهارة وهو لا يتوقف على النية والسرف في ان الموضوع ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون قد
 حيز كونه وسيلة رجحانه كونه عبادة فيوقف على الحديث انما يفيد اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى فلذلك
 قلنا ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا فتدبر من التهور وغيره وان صح ما بنا
 لا يباين عن في ان الموضوع الماء وريه لا يعبر به دون النية وانما النزاع في توقف لصلوة على الموضوع الماء وريه وهذا تحقيق حسن
 حقيق بالقبول وما ذكره المحرم ان التحقيق ان الموضوع الماء وريه يتأدى بغير النية ويثبت ما لا يخل تحت فيكفي في دفعه ما ذكره
 فاحفظ هذا البحث فان لم اومن جملة مقارر الجواب ولم يمتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية
 في الموضوع بوجوده اذ لا يتصور سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم ودفعه صاحب الهادية وغيره بان قياسهم الفارق
 فان الماء مظهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس مظهر في نفسه فلان ذلك احتياج الى النية ومنها ان الموضوع عبادة فلا
 الا بالنية وجوابه القول بالوجوب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر منها قوله تعالى اذا قمتم
 الى الصلوة فغسلوا وجوهكم الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبي عليه الصلوة والسلام
 واحبها به قد اوجاهوا على النية استحسانا به بعد تسليم ذلك لا يدل على الاستحسان او وجوبه على الافتراض ولا اشتراطها
 فالشافعية ان قصدوا ايد لا عليهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحي ولا ينكر احد وان ارادوا به ان محبة وقوعه مفتاحا
 موقوف عليها فالتميز بغير تمام فهم قوله فان قيل هذا نقص على المتقول المذكور باجرائه في غير الوسائل من العبادات المقصورة
 كالصلوة والصوم والزكاة ونحوها وحاصلها ان المجيب ادعى له دلالة الحديث المذكور على اشتراط النية في صحة الموضوع
 بينه بان الثواب موقوف على النية فالان يدان يقدر في الحديث الثواب وما يشمله قال كان الثواب فظا لم يزل له دلالة على صحة
 وان كان اعم منه فاذا اريد الاخرى بالاجماع صدق الكلام ولم يحتج الى ان بعدم الصحة فلا دلالة عليها ومنها هذا الكلام يجري
 في جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل انما يشترط النية لصحة العبادات
 المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية في المقاصد عند المجيب وهذا الحديث هو دليل عن المجيب في دلالة

هو الأصل في التمسك في اشتراط النية في العبادة هذا الحديث قلنا قلنا في الثواب لكن المقصود في العبادة المحضة هو الثواب فإذا دخلت عن المقصود لا يكون لها حقيقة لأنها لم تشرع إلا مع كونها عبادة بخلاف

على ما نقله لا لاعتقاده وتحكمه بل لأن شكل طريق القياس لا يستلزم أن يكون له حقيقة بل لا يشترط منه وقد صحى العبادات المقصود مما فيها التمسك ثابت عندنا فلا يصح ما ذكره ويحل أن يكون بوجه آخر وهو أن التمسك المذكور في الحديث لا يقتضي على الحقيقة والشافعية أنه لا يجوز له في المذاهب المذكورة أن لا يشترط منه اشتراط النية المحضة المقصود أيضاً وهو لا بد أن لا يصح ما ذهبهم يستدلون على بطلان الحديث **بقول** هذا باطل قالوا قلنا في غير ذلك لأن النية لا بد أن تكون من العبادة يشترط فيها النية لا لصورة الصلوة أو غيرها مسأحة واضحة لعدم قطب قوله **قلنا** كثيرا ما قيل في قوله **قلنا** أن قوله **قلنا** النية في كثير من العبادات لا ينافي في عدم دلالة الحديث عليه بخلاف أن يكون ذلك بوجه آخر مما قلنا في الاستدلال وإنما اشترطت في العبادات ألا يجمع أولاً ما أمر أو ألا يعبد والله مخلصين له الدين والأول أوجه لأن العبادة في معنى التوحيد بقرينة عطف الصلوة والزكاة وغيرها من عبادات على ما مضى في هداية الفقه معترضاً على ما مضى من أن العبادة في معنى التوحيد بقرينة النية كما دعا الزكاة في الحج والسواك فإنه عبادة محضة ولا يشترط النية قال المشايخ في بيان الزكاة في ما حصل أن ما دعا الحج والسواك أنما يجزئ الزكاة بنياناً للحج ففر الحج من السواك ليست النية مشرطة أحق وأبسط إلى قول المصنف في هداية الزكاة ولا إمام إلا نية فزنت به أو جعله قدر ما وجب وما نقله من عبارة الشارح عرضة من أن ما دعا الحج من يشترط لوجوب الزكاة فيه كونه للحج وأما الحج أن يجزئ الزكاة فيها ما حصل أن يكون ما تمين خلقه لأنه يشترط في ما دعا الحج من الزكاة أن فيه ما دعا الحج من الزكاة على كل من دفعه معاني الألفاظ فكيف يخفى على هذا الذي يتصدى للتصنيف **قوله** في العبادات أي العبادات المقصودة قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة ويؤى الصلوة التي يرد على فيها بنية لا يفعل شيئاً وبغير الترجيح بل والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم على عمله بالنيات انتم قتلوا في شروح مختصر القدر ويرى وغيره ما عارض عليه بأنه ذكر الأصوليون أن هذا الحديث غلط في الثبوت والدلالة ومثله في باب السنية أو استحبابه ونحوه والافتراض أيضاً الكتاب ناطق بفرضية الصلوة سأكت عن النية فيزود الزيادة على الكتاب وتحواه أن هذا الحديث مشهور بخوضه الزيادة على الكتاب يصحبه إثبات الفرضية **قوله** قلنا أن ما حصله أن العبادات على معين محضة وغير محضة والمقصود من الأول هو الثواب فقط لا تتوسل إلى أمر آخر ومن الثاني أمران ترتباً للثواب وقوعه وسبل العبادة آخر في العبادات المحضة فالعلة التي خلقت من الثواب بقضى هذا الحديث وإذا دخلت عنه لم يبق محضه لأنها صالحة عن إتيان شيء على حسب الشرح وهي شرعت لا لتقرب الثواب بل لكونه لا يقترب لم يصح فلذلك حكما ما توقف معناها عليها وما في غير المحضة فعند علوها عن النية لا يلزم إلا علوها عن الثواب ونحن قلنا لا خلوها عن كونه وسيلة فلا تفتن صحة بانقلها الثواب وترهمنها وجوب أحد أن كلام الشارح هنا يقتضي أن قصار كل تقدير للثواب. وبما سبق منه يدل على تجوز تقدير ما يشمله أيضاً وتحواه أن تقدير ما يشمله يؤلف في المعنى إلى تقدير المتوالي أولى تقديره من الأول فصر المسألة قلنا لا شيء أقصر عنه مما ذكره في ما سبق لعدم ذكره في شهادته الشخصية وإنما في هداية الفقه وغيره أن قوله **قلنا** دخلت المقصود يستدعي توقف الصحة على الثواب مع أن الأمر بالعبادة في غير ذلك من العبادة إن يقال أن هذا قد دخلت عن الصواب بسبب انتفاء النية لم تكن مقابلة كغيرها العمل لعدم حصول المقصود **قوله** قد عرفت أن معنى الجواب على أن الصحة عبارة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرطها لجواز الصلوة فاختلاف الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انهم يشترعوا لعبادة فبقى صحته بمعنى انه مقتضى الصلوة ثم اني سأذكر الشرط الذي لا يكتفي به الثوب والمكان وسائر الموروث فانها لا تستلزم النية في شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم عن تراب الثوب ورج فلا ريب في توقف الصحة على الثوب وليس الرأيا للعكس حتى يلزم الدور ما ذكره من صحة العبادة ليس هو شرط للصحة بل سبب انتفاء النية عن الكلام والثبات ان كون المقصود هو الثواب من نوعه ان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من الخط من الثواب عدم الصحة وعدم كونه عبادة كما يقال للترتيب في المخصوص على العبادة اما هو الثواب ون دفع العقاب كما تأقروا كثيرا ما يدل على خطأ تخيلات باعمل الصالح وما في ذلك دفع العقاب على الانجيز ان يكون كذرة ذكر الثواب لانه المقصود العظيم كما قال الفضل الاسفراغيني والنجاشي عنه علما **اقول** ان في الاختصار على ذكر الثواب عمدا كما ذكره النصر علا من الثواب لوضوح ما يقع في الآخرة مثل دفع العقاب ايضا ولا يخفى ان الرأيا بطل الثواب من الصحة فقد وجدت العبادة المقصودة بدون الثواب واجيب عنه بان الرأيا بطل الثواب كان لعمارة ثواب لان الرأيا اخطأ فلم يجد العبادة بدون الثواب وقد يجب عما بان الثواب لو كان ثواب الاصل واثواب اراء الذمة والربا بطلان الثواب بالركاء والاولى الثاني وهو ما سأل في التلخيص من ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتيب الغرض ويكون الغرض هو الثواب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتناع او موافقة الشرع فلا ريب في صحته بان الصحة مطلقة عبارة عن ترتيب الغرض والغرض في المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات الثواب في العقبى سواء كان بالذات او بالواسطة وهي ما رجع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو مقتضى المتكلمين وفيه نظر فما هو فان استلزم امرهم وجوب القضاء او موافقة الامر للثواب وقوع واسطة له محمل تام مثل **قوله** اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون في ضمن شيء وهو وسيلة اليه كالصلوة والركعة والحج والمراد بالوسيلة ما لا يكون وسيلة لعبادة اخرى كما لغرضه وانما لا يحوي **قوله** بل شرطها الخ كونه كذلك مستلزم من حيث مقتضى الصلوة الطهرى على ما سأل في ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرط الغرض الغلق فكذا لا يكون الموضوع وضرره من انواع الطهارة يكون شرطاً للصلاة وليس شرطاً لوجوب الصلوة اتفاقاً بل يجوز ادائه **قوله** لكن لا يلزم من هذا **اقول** في معن شدة ظاهره فانها كانت الصحة عبارة عن ترتيب الثواب كما مر في تقرير الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء الصحة مطلقاً سواء كان في المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة في الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا يفتى بانتفاء الثواب لانه بعيد جداً فان للصحة تفسير واحد او اعم او تشبیهة تفسير عقوق للاجماع وايداع تجديد الاصطلاح والاولى ان يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذ اخلا عن الثواب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة لان مناطه على حصول الطهارة وهو باستعمال الطهر في الطهر مطهر في نفسه لا يحتاج في تطهيره الى النية **قوله** كما في سائر الشرائط السائر منها بمعنى ليا في وقد يستعمل بمعنى الجبريم ولا اعتناء بقول من انكروا كما استعمل عليه في شرح باب شروط الصلوة **قوله** لا يكتفي بغير الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط في الوضوء والغسل وسائر الخفين وازالة النجاسة الحقيقية من الثوب البدين والمكان والاواني للصحة واما اشترطها في التيمم فلان لالة الآية عليها لانه القصد واما سائر الموروث فلا تشترط للصحة النية ولم ارفه خلافاً انتهى كلامه ملخصاً **قوله** واما الترتيب الخ ذكره في كتاب

ن ومنها

لا خلاف في ترتيب في الموضوع وجوها منها ما في الافتتاح لفعل الله عليه وعلى آله وسلم النبيين للوضوح المشهور به في كلامه
 وفتح واقتوله في حجة الوداع ايدوا بما يد الله تعالى به ولو الناس ما استأذنتهم والمدة لهم واللفظ لا بد منه قال ذكره حسو
 بين مفسولات وتفرق التجانس لا يرتكبه العرب الا في التثنية وهي وجوب الترتيب كما بد به بقية في الدرر في الخبرات وجواب
 اصحابنا عن الوجد الاول في فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الافتراض بل على الاستدلال الاولوية كيف وليس
 في الآية اجمال حتى يحصل الفعل النبوي بآله ولحقه ما هو من الوجوه الثاني بان العرب في اللفظ انما توثق في انبات الترتيب
 ههنا اذا لم يدل دليل على خلافه وهي تاذر وجد ما يدل على عدم وجوب متاخر كونه وعن الثالث بان الفائدة ههنا هي تاذر
 الترتيب كون اللفظ الوجوب لا يشترط هنا الوجود المعاصر ومنها ان المذكور في آية الموضوع الفصل والسر جمع من الاول وهو
 للترتيب فيثبت وجوب من هذه الآية واجاب عنه اصحابنا ان الواو مطلق الجمع عند الكثرة فاحتمل انه ذكر سبب في
 كتابه في خمسة عشر موضعا وشهد من قال بالترتيب كذا في حواشي التلويح وقال العلماء في التلويح في كشف اصول البرد
 قال بعض اصحاب المشافعي انها للترتيب ونقل في ذلك عن الشافعي وقال خمس الآية قد ذكر الشافعي ذلك في احكام القرآن
 وفي القواطع نقل عن الشافعي انه قال في الموضوع يستعمل كراهية ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله في الموضوع يحرم وضو
 وتقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستعمل الجمع انتهى فقال صاحب الكشف تنسك من مقتضى الترتيب بما روي ان الصحابة
 لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن السعي بين الصفا والمروة باهرا ابدا وقد نزل قوله تعالى ان الصفا
 والمروة من شعائر الله فقال ابدا واما كراهية الله به فقيه دليل على انها للترتيب من وجوه احدى هاته علي السلام فهم
 وجوب الترتيب حتى قال ابدا واجبك وان كان احكامها باللسان وافصح العرب والحجج والثاني انه نص على الترتيب عند
 اشتباه عليهم انها للترتيب والتثنية والتثنية انما كانت للجمع المطلق لا احتاج الى السوال ايضا لانهم كانوا اصل اللسان
 وتسكنوا ايضا بان الركوع مقدم على السجود بخلاف واستفاد هذا من الواو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا
 اسجدوا واقلوا يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك وما تسكوا به ان اعرايا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى
 من عصاه فقد غوى فقال النبي عليه الصلوة والسلام يش خطيب القوم انت قل ومن عصي الله ورسوله فقد غوى
 ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين انتهى فقال صاحب الكشف بعد ذكره لا دلان الواو للجمع لا للترتيب
 والنجواب عن تسكهم ان قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يفيد انهما من معالم الحجج وشعائر الله وهذا لا يحتل
 الترتيب وكذلك قوله تعالى اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كيف وان معارض بقوله تعالى واسجدوا واركعوا مع
 الرامكين وانما عرفناه بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما ارادوا يصل وذلك لانه لا يمكن لافادة الواو للترتيب
 اذ لا ترتيب في معصية ما عدا ما افعله احد هاهنا الاخرى بل الترتيب ذكره الله على سبيل التعظيم في كلامه وفي حواشي
 على التلويح لو كان الواو للترتيب لزم التناقض في بين البقرة والاعراف حيث جاء في احدهما قوله لو اطاعة مقدم ما في الاخرى
 وادخلوا الباب مقدم ما كما تحاد القضية امر اوامروا واما انما اتهم في التبيين شرح المنهج للحسامي للتناقض في ذكر الشافعي
 في احكام القرآن ان الواو للترتيب وزعم ان الترتيب في الموضوع فهم بالواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه في هذا ان هذا قول يقرر
 به احد ويخالف لموضوع اللغة وهذا اسمومته لاستعمال الواو في مقام لا يحتل الترتيب اصلا كقولهم تصلوا زيد وعمر
 واشترى بكر خالد والدرهم بين زيد وعمر فكل واحد يقول ان التضارب يحصل من زيد قبل عمر او يحصل الاشتراك

ن ومنها

في

قال

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

قلنا المذكور بعده حرق الواء فلما زاد فأنشروا هذا المجموع فلما دلالة له على تقديم غسل الوجه
 فاعلمون بشمول الوجود ونزاهته مكره فالت اتفاق وجوب المساواة بينهما فلو قال أحد بولاية الرب دون أحد في
 هذه الصورة لم يكن خاتمة الإجماع فالتان الفصل وإذا عرجا أراد أن يعرف هذا فاعلم أن المراد بالاجماع هنا هو دلالة القسم
 وذلك لأن الشافعية قالون بوجوب الترتيب بين جميع الأركان والخفية قالون بدم وجوب الترتيب بين الظاهر
 الماهيتين فتقولان بشمول الوجود والآخر بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب ترتيب المساواة
 يكون قولنا كذا أو غير كذا كما أجمعوا عليه من وجوب المساواة بين الأركان في وجوب الترتيب وعدمه
 وهو غير ما وقع لاصلة استدلال الشافعية أن تقدم غسل الوجه ثابت بالآلية فلا بد أن يكون كذا إما الخفية أو
 فإن قلتم بعد ذلك أنه لا يجب الترتيب بين البواقي أخذتم بالفصل بين مذمومتكم ومذمومتكم وخالفتم الإجماع حيث تأويلهم
 فالتقول بوجوب الترتيب بين الحجرات فلو قلتم بوجوبه في الحجرات فحق وانتم قلتم بوجوب المساواة بين غسل
 الوجه وبين باقي الأركان الفصل بينهما ما قبل بالاجماع فلا بد أن يقال بوجوب الترتيب بين البواقي أيضا وذلك ما اردنا
 ومن هم يتأيدون هذا الاستدلال بمعنى على مقدمتين الأولى أن لا يتردد في تقديم غسل الوجه والثانية أن وجوبه
 على تقديمه يستلزم هذا التقديم فالقول بعدم الترتيب بين البواقي **قوله** قلنا الخ شاع في الحجرات عن الاستدلال
 بوجوب الأول متما منع المقدمة الأولى من مقدمتي الاستدلال والثاني منها كاستعمال الثانية وقد لا يجب عنه بوجوب آخر
 أيضا أحدهما وهو وجوبه في التلويع وغيره أن لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء الخفية
 الشرط من غير آخر وهو وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو للقطع بأنه دلالة في قوله تعالى إذا نودي للصلاة
 من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكره وذكره واللبيم على أنه يجب السعي عقيب السلام من غير تراخ وانما لا يجب تقديم ذلك اللبيم
 على السعي وأما فرض عليه فلا تصرف في حواشي التلويع بأنه أن أراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس كذلك وإنما قلنا
 ليفيد منه وهذا كمنطنا صرح به في الإسلام حيث قال المعطوف بالفاء يترأخ عن المعطوف عليه بزمان وإن لم يلفظ وإن أراد
 به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف أيضا فالتزم بكار **قوله** الظاهر أنه أراد الاستدلال
 قوله بل تراخ عدم الفصل بين المعطوف والفاء وبين المعطوف عليه ما بعد المعطوف وترجمنا المعطوف وقايمه ما كان الفاء
 انما دخلت على الأمر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بأداة القيام وانصالة به وتقديمه
 على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الفصل فلا يتم الاستدلال وقية ما أورده الفاضل التفتازاني من أن الفاء يكون
 لتعقيب مدلول وجهها ما دخلت على صيغة على ما يفهم من العرف لا استمالات فيحصل تقدم بقدر نفس الفصل هو من
 وجهها فأنشروا لا تعقيب مقدم صيغته إلى الوجوب وقد يجوز على الاستدلال المذكور بوجه آخر أيضا وهو أن تعقب هذا
 الدليل وتقول لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه ومسحه لكونه المعطوف بينهما حق الواء للوضوء للجسم المطلق
 لا للترتيب فلا يجب الوجه أيضا لأنه خلاف الجماع المرتب فإن قالوا والوترتيب قلنا مكره باطلا لا يحتاج إلى عقد
 دلالة الفاء وخلاف الإجماع وإن شئت زيادة التفسير في تحقيق هذا القلب فأرجع الكتب الأصول **قوله** المذكور
 بعده الخ حاصله أن لا نسلم دلالة الآية على تقدم برغسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لأن المذكور به
 فأنشروا وجوهكم الواء إلى الجماع المطلق من غير ترتيب والفاء إنما دخلت على غسل الحجيرة لا على غسل الوجه ففسد

وان سلم

فلا يفيد الرية التذلل به غسل الجرح والسحر على أسوأه واتصال هذا الجرح بالرية الصلوة من غير دلالة على الترتيب
وأما قولنا عليه بأن لكل عضو غسل على حدة فيجب أن يقدم ما غسلوا وجوههم وأغسلوا أيدهم والقدماء قد دخلت على
الفصل الأول وهو غسل الوجه فقط فيلزم منه أن يعقب القيام إلى الصلوة بغسل الوجه خاصة فقيم تقرير الاستدلال
وأوجب عنه بأن تعدد الأفعال بحسب تعدد الأحوال لا يجب أن يقدم في الحكم الأفعال متعددة ككيف وقد اجتمع
المفسرون أن عطف وايدكم على قوله وجوهكم من عطف المفرد على المفرد دون الجملة فعلم منه أن اغسلوا ليس
مقدرا فيه وفي ما بعده بل للفصل الأول ينتظم جميع ما تحت فلا يتم الاستدلال فعارض بأن فعل السجدة كور في الآية
لفظا والقيام قد دخلت على الفصل لا على السجدة فيلزم تقديم الفصل على السجدة وجوب القيام ثم يجب الترتيب في البواسط
لعدم القائل بأن تصل واجيب عنه بأن الوظيفة في الرأس حقيقة أيضا هو الفصل والسجدة رخصة إسقاط فكله هو ركنه
ما فيه فإن السجدة وإن كان غلظتها لكن الفاء دخلت على الفصل الحقيقي وتزيله ركنه القيام إلى الصلوة بالفصل الحقيقي
فيلزم تقديم الفصل على السجدة **قوله** وان سلم الخ في إدخال كلمة التي تستعمل في التسليم كذا أشارة إلى أن التسليم إنما هو على
سبيل الفرض لا على سبيل الحقيقة فأن دفعها أخرجها عن التسليم دلالة على التسليم وجوهكم على وجهه كما قبل تقديم الوجه غير صحيح
لكونه مخالفا لمذهب وكيد في هذا المقام من تفصيل قد اغفل عنه أكثر المحققين فتقول ذكر الأصوليون أن الصحابة إذا
اختلفوا في قولين يكون أحدهما على قول ثالث وأما في غيرهم فكذلك عند بعض مشايخنا وبعضهم خضوا ذلك بالصحابة
متأخرا منهم لا يختلفون في ذلك فاحتمل أن يكونا من تابعيه يعتد بإيهما لا جليهما في وضع الحمل والربع أشهر
وعشر أيام وعند البعض بوضع الحمل فالحكم باعتدادهما بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للأجماع المركب وكذلك
اختلفوا في ما إذا زلت الميت أخوة وجدنا فعند البعض بكل المأك للجد وهم مجربون به وعند البعض يقاسمها للجد لا أخوة فالحكم
للجد قول مخالف للأجماع وكذلك اختلفوا في علة حرمة الزنا فعند الحنفية العلة وهو القدر ربع الجنس وعند الشافعية
الطهر والثبوت وعند مالك الطهر والأدخلكم مع الجنس فالقول بأن العلة سوى هذه خارق للأجماع وكذلك اختلفوا في
حالة الزنا الميت تزوجوا بغيره أو تزوجوا بغيره فعند البعض للأمر ثلث الكل في الصورتين وعند البعض ثلث الباقي بعد
فرض واحد الزوجين فالقول بثلث الكل في أحد هما والآخر الباقي في الآخر يكون مخالفا للأجماع وكذلك اختلفوا في الصبي
الأنثى الحائض والبرص والجنون في أحد الزوجين والرق أو القرن في الزوجة فعندنا لا فسخ في شيء منها وعند البعض في
فسخها المكسرة ثابت في كل منها لا فسخ في البعض دون البعض مخالفا للأجماع وكذلك اختلفوا في الخمار من غير السبيلين فعند
البعض غسل الخمر فقط واجب وعندنا غسل الأعضاء الأربعة فاختلافهم شمول عدم أو شمول الوجود مخالفا للأجماع وكذلك
الخمار من غير السبيلين عندنا ناقض لأمس لم يرد وعندنا لا يفسد في العكس فشمول عدم أو شمول الوجود مخالفا للأجماع
وأما هذه كثيرة شهيرة في موضعها ذكرنا بعضها في التوضيح ما أحصله أنه لا بد ههنا من ضابطة يفتقنها صورة يارفعها
بطلان الأجماع عن صورة لا يلزم فيها أنه للخصم أن يدعى أن القول الثالث مستلزم لبطال ما أجمعوا عليه في جميع الصور
أن كان القولان مشتركين في أمر واحد هو حكمه شرعا فالقول الثالث أبطال للأجماع لا بأن لم يكن مشتركا أمر واحد في الحقيقة
أو وإن كانا كل واحد حكما شرعيا فالثالث لا يكون أبدا لآله وتفصيله إن اختلفت فيه قد يكون حكما شرعيا متعلقا بحمل

وقد يكون حكماً متعلقاً بالكنس من عمل واحد أما الأول فالقولان قد يظهر في حكمهما في حكم واحد شرعي فيقول الثالث كما في
مسألة العدة والمجد مع الحق وقد يظهر عدم اشتراكهما في حكم واحد شرعي كما في مسألة الوضوء في قول الثالث ولو جعل
مفهوم الشرع بين واحد الشرع وبين واحد الفعل ليس بامر واحد في الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن أن يخرج منهما الشرع والحق
واحد شرعي واقتراق بين امرين وإن كان لا يقتراق ما حكمه الشرع كما في مسألة ذات الزوجين وهي ما إذا اشترت امرأة
أن تزوجها الغائب مات فزوجت وولدت فجماع الزوج الأول فثبت النسب من الزوج الأول وعند الثالث فمن الآخر
فإن القولين يشتركان في إثبات نسب الولد من أحدهما وفي أن الشبوت من أحد هاتين الشبوت من الآخر فثبت النسب
الصورة القول الثالث باطل سواء كان يشمول الوجود أو يشمول النسب من كل منهما والاشمول لعدم أن لا يمكن الاقتراق مما
حكمه الشرع كما في مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان في وجوب الطهارة وفي الاقتراق أي وجوب أحدهما
فقط لكن يحكم الشرع بأن وجوب أحد هاتين وجوب الآخر فالقولان الثالث أن كان قولاً يشمول عدم أي عدم وجوب شيء
منهما كان مبطلا للاجماع وإن كان يشمول الوجود لم يكن باطلاً كما في الثاني وهو أن يكون الحكم المختلف فيه متعلقاً بأكثر
واحد فاختلاف القولين يتصور بثلاثة أوجه الأول أن يكون أحدهما قائلاً بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في
الأخرى والآخر قائلاً بالعكس قولاً في حذيفة بانتقاض الموضوع بالخرم من غير السبيلين لا بغير المرأة وقول الشافعي بالعكس
فالقول بالانتقاض بكل منهما وبعد أن لا انتقاض شرعاً منهما لا يكون ابطلاً لحكم شرعي مجتمعه عليه والثاني أن يكون أحدهما قائلاً
بالثبوت في الصورتين والآخر بالعدم ففيهما فإن اتفق الثمولى على حكم واحد شرعي كان القول بالافتراق مبطلاً للاجماع
ومشأته ليس بالاب والمجد واجباً بالبركة بالبالغة من المنكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ذلك والقول بولاية
الأب دون المجد خلاف الاجماع فإن القولين مشتركان في حكم واحد شرعي وهو وجوب المساءة بين الأب والمجد
وإن لم يتفقاً على حكم شرعي لا يكون القول بالافتراق مبطلاً للاجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فإن
المساءة بينهما لم يعمد حكما شرعياً والثالث أن يكون أحدهما قائلاً بالثبوت في إحدى الصورتين والعدم في الأخرى
والآخر قائلاً بالثبوت في كلتي صورتين فيكون اتفاقاً على الثبوت في صورتين أو في كليهما فيكون اتفاقاً على عدم خصوصية
فيكون الثالث مبطلاً للاجماع كسألة الصلوة في الكعبة فتلا فوضأ حيث يجزى النفل دون الفرض فيها عند الشافعي وعندنا
يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازهما وجواز الفرض دون النفل باطل إذا دعيت بالثبوت عليك من التفصيل فتصلح لادان
للمستدل في ما نحن فيه أثبت تقدم غسل الوجه بالآية ثم فرغ عليه بأنه لا بد أن يثبت الترتيب بين الباقي لعدم التمسك
بالفضل فإن الشافعية يقولون بشمول الوجود أي وجوب الترتيب الحنفية بشمول عدم القول بوجوب تقدم غسل
الوجه الثاني بالآية وعدم الترتيب بين الباقي يكون باطلاً لكونه مبطلاً للاجماع وأجاب عنه أصحابنا بعدم تسليم دلالة
الآية على ما ذكره وجه أحد ما ذكره الفاضل الهروي في حواشيه من أن الالزام والزم خلاف الاجماع إذا لم يثبت
القولين أي شمول الوجود والعدم في امر واحد شرعي فإن قلت أن ذلك الواحد واحد الثمولى قلت هو امر اعتباري
لا حقيقي ولو سلم أنه واحد حقيقي فليس حكماً شرعياً ولو سلم أنه حكم شرعي فلا تسلمان أحد الثمولى ثابت بالاجماع
كيف وقد يصدق أنه لا شيء من الثمولى مجتمعه عليه من مخالفة البعض فإن قلت أن ذلك الواحد هو وجوب
المساءة قلت المساءة بين تقدم غسل الوجه والترتيب بين سائر أعضائه لم يعمد حكماً شرعياً ثانياً المساءة

الوجه مستدل بالوجه هذه الآية يمكن ان يحتمل منعها فاستدل بالوجه على ترتيب الباقي استدلالا بلا دليل
 بين الزوج والزوجة في ان ظاهره فليكن الشكل اولئك الباقي لم يعهد حكمه شرعيا وكذا المساواة بينهما في العيوب انما هي بحسب
 المساواة بين الزوجين والوجه خلفا منهوه شرعا وتكرار ان يقال هذا انما هو لو كان الزوج من القسمات بالاجزاء المركب هي الظاهر
 الحق لا بد من ان يكون العرفه الفالته بالاجزاء مطلقا والواجب انما هو لو كان الفرض من الزاوية انما هو ان يكون مقبولا في هذا المقام
 وتاثيره ان غاية ما في الباب ان لا يصح ان يقال ان الفصل لا انه يعلم عدم الفالته بل ان الحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جازما
 غير صحيح لان يقال لغرض مجرد الزاوية لا التحقيق وتاثيرها ما ذكره الشارح من ان تخصيصه ما نه ان سلبنا دلالة الآية على وجوب
 تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجزاء ههنا لان استدلالا بالجهت الذي هو الشافعي ههنا افا كان بهذا الآية يمكن ان يحتمل
 المركب الذي اصابته وموجود ان انعقادها يتوقف على استدلاله وتقدمه انما هو عندنا في الحكم عندنا فلو استدلالا بذلك الاجزاء على ثبوت
 الحكم للزم الدلالة وكان استدلاله هذه الآية استدلالا بلا دليل كما ذكره الفاضل في جملتيه وتوضيح ان الشافعي
 ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الموضوع واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقي
 لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي قال الفصل فانما قالون بوجوب الترتيب بين الجميع وانما رتبها
 الخفية قالوا بعد منه في الجميع فخص وانما رتبها على وجوب المساواة بين جميع اركانها فلو قال احد بالفصل كان محالفا للجماع
 وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجزاء المركب به ويثبتنا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد لان يثبت مذهب من وجوب
 الترتيب في الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع هذا ههنا كما علم على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهب
 بالآية المذكورة في هذا الدليل فيكون ثبوت مذهب موقوف على هذا الاستدلال فلا يكون مذهب قبل هذا الاستدلال
 ثابتا فلا يكون الاجماع منعنا فيلزم الدلالة وتوقف ثبوت مذهب على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه
 على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدلالة وباطل فيكون استدلاله هذا كالدليل فاستدل بالآية على ترتيب الباقي دعوى
 بلا دليل واجزاء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدل بالآية بما ذكره صاحب هداية الفقه لزوم الدورق
 آخره وان ترتيب الباقي يتوقف على وجود الباقي كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدلالا بالجهت هذه الآية يمكن ان يحتمل
 موجود ابل يده لانه لو كان موجودا في ذلك الزمان كان ترتيب الباقي سابقا على الاجماع فلا حرج بتوقف الاجماع على الترتيب
 المذکور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دورق اما المصنف في ان الترتيب الذي هو مدعى
 جمل جزء للدليل وههنا انما هو الاول ان هذا الاول الذي هو شرط انما هو انما هو لو كانت هذه الآية اول ما استدلالا بالآية
 على وجوب الترتيب وليس ذلك معلوم بخلاف ان يكون ثابتا عندنا بدليل آخر غير هذا اثره انما هو الاجماع بعد اثباته في هذا الدلالة
 عليه واجيب عنه بان هذا اخرو عن البحث لان كلاما في كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة
 بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اتيان هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذي قبله لا لدلالة الاستدلال انما هو ان استدلالا بالجهت
 على الترتيب في اعراض الموضوع جميعا والقسمات بالاجزاء على ما لم يقل بالترتيب في البعض مع عدمه في الباقي فاستدل بالآية
 لاينا في انعقاد الاجزاء وانما رتبها عن ظاهر من التوضيح الذي ذكرنا في الثاني ان هذا الاستدلال ليس من الجتهيد بل من انبائه
 لان العمل تابع للحكم وانما رتبها عنه انه لا بد من القدر لان استدلالا تابع للجهت يكون موقفا على ثبوت الاجزاء المركب
 للوقوف على ثبوت مذهب مجتهد في وجوب الترتيب في جميع الموقوف عن هذه الآية فانه ورنه على ان الاجزاء بعد افا

اما ان يكون استلزامه من بين اوصاف الواسع ايضا اما ان يكون على سبيل المبالغة او عدمها فتقوله هذا وضوح ان اريد به هذا الرضوخ لجميع اوصافه بل فرضية المبالغة اوصافها التيا من اوصافه وان لم يجز جميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب فهو الواضح

ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح الحديث في قوله ان المراهمة ما عدم الصبي بل يحتل ان ياد به نفس الكمال فلا يدل على الاخر
وهو نعيم الدنيا ايضا ذكره بعض اصحابنا وهو ان الثبات وضوحه من الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك كان من باب غير
بهان فان المذكور في روايات هذا الحديث ليس الا انه توافقه مرة وقال هذا وضوح لا يقبل له الصلوة الا به الحديث
كما في غيره وليس في كتاب الحديث ما تقوله في كتبهم من انه توافقه ما وقال ذلك وبغضه كون هذا اشارة الى الترتيب
تواصل ما سمي للشارح في الجواب فاسئل ان وضوحه ذلك كان مرتبا لكننا نقول اشارة هذا لا يرجع الى المراتب فحسبنا الى
الاصناف الاخر فلا بد ان وضوحه ذلك لا يخلو اما ان يكون ابتداء الاركان فيه من الدين او من اليسار وكذلك لا يخلو
اما ان يكون على سبيل المبالغة او عدمها فتقوله هذا وضوح لا يخلو اما ان ياد به ذلك الوضوح بجميع اوصافه فيزم فرضية المبالغة
ان كان ذلك الرضوخ بالمبالغة اوصافها ان كان ذلك به وفرضية التيا من اوصافه وهو التيا سر وهو خلاف ما ذهبوا الى ان
لا يرجع جميع اوصافه فلا يكون اشارة الى المراتب فلا يدل على فرضية الترتيب فان قلت ههنا شق ثالث وهو ان يشار الى الترتيب
فقط دون اوصافه الاخر قلت في ذلك الشارح ظهور بطلان للزوم الترجيع غير مرجح اذ لا لفظ في الحديث يدل على ذلك
بل سياقه يدل على انه اشارة الى المرتبة فحسبنا واعترض على هذا الجواب العلامة جلال الدين الدواني ناصر المذهب في رتبة
افوزهم العلوم بقوله اقول يمكن ان يقال لعله تيا سر في هذا الوضوح لبيان الجواز وعدم وجوب التيا سر معلوم من الروايات
الصحيحة الشاذة حيث مرى انه عليه الصلوة والسلام كان يجب التيا من في طهارة وتعلله وسائر احواله او فحتم ان ياد به
تيا من وعدم وجوب التيا من معلوم من سائر احواله واقله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه عليه الصلوة و
السلام كان يجب التيا من في طهارة يدل على انه ليس واجباً بل مستحباً كما لا يخفى من من انصفت انتهى كلامه ووجه عليه
النيات المنصور بن الصدوق الشاذلي في رسالته التي للفهار اعل افوزهم العلوم بقوله ليس فيها اختلاف طائل ولا يرجع الى
حاصل ذاتها ما ذكره ان وجوب التيا من او التيا سر غير لازم والمعتز معقود به وفرقة ان بعض ما علم بتحقيقه في هذا
غير واجب فله لا يجوز ان يكون الترتيب من هذه القبيل وليس في الاحتمالات التي ابتداء هذا المبتدع ما يدل على نفي هذا
واقول هذا بعبارة جارية الترتيب فاننا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توافقه مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه
معلوم من الاخبار الصحيحة الشاذة الواردة في الوضوء المرتب ولعله توافقه مرتباً وعدم وجوبه معلوم من الاحاديث الاخر
الصحيحة من ذلك ما مرى في الدارقطني بن سعيد الذي عثنا المقاعد قد عابوضه فتمنع واستشق فرس وجهه
ثلاثا ويديه ثلاثا ورجليه ثلاثا وسبح راسه فقال اريت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الاحاد
الاخر ايضا فان قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك انما هو على وجههم
ولا وجود في كتب الحديث العتمدة لما تقوله كما لا يخفى على من انصفت **قال** والواحد هو ترك الواو والمدة بمعنى التتابع وما
بالفتح فهو اصل الى المعنى بطريق استمارة كما قال الخطاوي وغيره والذي هو سنة في الرضوخ اختلاف في تفسير
ففسر الشارح بفصل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يخلو العضو الاول واعترض عليه بان لا يشمل السجدة فليجب
بان الفصل اعمر من التحديق والحكمي وانه اطلق الفصل على السجدة تعليلا وتخصيصا كما لا يخفى لا يشغل المشركين في افعال الوضوء

بشيء من غسل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجتمع العضو الأول وقتئذ ما لك هو فوض اليمين على كونها من الأعضاء

سنة موافقة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بأن ليس منه وقد علمنا أن تفسيره في الخبر أنه عليه السلام في غير تعاقب الأعضاء في الأفعال من غير التعاقب
عقبه من اعتدال الظهر وقد اصحاب السراج الوهاج واعتدال الملبدين لغرض واحد إما إذا كان لحدس بان القدم بالوضوء
أو انقلاب القدم فذهب الجليلي للماء وما أشبهه فلا بأس بالتعريف على الصحيح وتختلفوا في أنه إذا غسل عضو فوجفاه بالماء يدل
فوضوء عضو آخر هل يكون ذلك قد حاق في الوضوء فتعفى تفسيره صاحب الاختيار أنه قد سوره في بعض المشايخ وتفسير الجمهور
يقعنى منه هو الأولى وزيادة تحقيقه في رسالة الكلام الجليلي يأتيه من قبله في قوله وعنده الله عز وجل
فلو تركه بطل وضوءه هذا إذا كان معتدلاً ومنه في تفسيره عليه الأعادة وفي رواية عنه أنه كان حال التعريف أعاد وأقبل
ويقول مالك أخذ بربيعة وقال قتادة والأوزاعي يعيد إلا أن جت وأجاز النخعي في بطلان الوضوء والفعل دون الموضوع
الشافعي في المحدثين وهو حنفية ومن تبعه إلى أن التعريف جائز في الموضوع والغسل كليهما أو يبطل به ولا بأجزاء وأليه
ذهب ابن عمر وابن المسيب عطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري عن ابن المنذر رأياً صحيحاً مالك ومن تبعه في
منه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأطلب عليه وأجيب عنه بأن المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما في بحث فصول الأركان
من رواية أبي داود عن بعض الصحابة أنه عليه الصلوة والسلام رأى رجلاً يصل وفي قد مله لم يعيد الماء فمعه من يعيد
الموضوع والصلوة والجواب عنه أنه من أخبار الأحاد لا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد مر أنه تعالى بالغسل في الخبر
مطلقاً من غير تقييد بالتعريف إعلان الأمر بالأعادة فيحتمل أن يكون ذلك كمال كما خرج في بعض الأخبار الأربعة موضوعاً للصلوة
لمن غاب وأنها كمرعى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق من رواية أبي قتادة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رجل توضأ فبقي في رجله قدر رطل فقرأ
أعاد الوضوء والتجواب عنه أنه ما أنشأه صاحب الشافعي أنه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر في الكافي الشافعي في
تحريم الحديث الكافي لمن يحتمل أن يكون المراد بقوله أعاد الوضوء أي غسل رجله من قبيل إطلاق الفصل وإرادة البعض قال
أيضاً ما الذي في المرفوع فيحتمل أن يكون المراد من حديث الرجل انتهى وأجبه الشافعي بحسبنا بأخلاق الثابت وتعارى
مالك في الموطأ في بحث مسجدهم فحفظ ابن عمر قال في السوق فوضوا فغسل وجهه ويديه وسم راسه ثم
دعى لمخانة ليصل عليه حين دخل المسجد فسمع عن غيبه وآواه المالكية بأنه نسي وأنه كان رجله مله فلم يكنه المجلس
في السوق حتى أتى المسجد فجلس ومسح ومسح كان قريباً من السوق وثأته لغير المالكين في التفتاة وفي صحيح البخاري يذكر عن
ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جئت وضوءه قال الحافظ في فتح الباري هذا لا أثر فيه في الأعم مالك عن نافع عن كنفية
أنه توضأ في السوق دون رجله فخرج من المسجد فسمع عن غيبه ثم سئل ولا سند صحيح فحتمل أن هذا المخرج به البخاري
لكونه ذكره كنفية قال الشافعي لعله قد جت وضوءه لأن الجناف يحصل بأقل مما بين السوق والمسجد قوله كون الأيدي
الذكر كونه أي في المتن من غسل اليدين إذا استيقظ من النوم وتسميته الله والصلوة والضمضة والاستنشاق بماء أو غليل
الحية والأصابع وتبليغ الغسل ومسح على الرأس مرة واحدة ولا بد من جأه وثلاثة ثلثين وقوله مواظبة يعني أن النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وأطلب عليها وكل ما أطلب عليها سنة ما لم يدل الدليل على فرضيتها وهما دليلان على ذلك
أوليه ظهر من خبره أنه من غير دليل على فرضيتها فإنه لو اكتفى عن ذكر المواظبة لخرج عنه عليه السلام قد وأطلب على الافتراض

أول ما لا بد

كالصلوة والصوم وغيرهما أن تكون سنة وقد عرفت البراهين الأولى ما أقول أن دعوى المواظبة في جميع الأمور المذكورة
 في حيز الخصال فإن في بعضها المواظبة قضية ثابتة وفي بعضها لم تثبت ثبوتاً كاملاً ولا مراحلة وقد مر هنا في كل بحث ما يتعلق بها من الأخبار
 العلوية والفقهاء ولذلك ذكرها تاج الدين في إمامتها كتبت للمواظبة وفي بعضها لا تثبت فأقول إن المواظبة على غسل اليدين
 عند ابتداء الوضوء ثابتة بضم بعض الأخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها إلى بعض وقد ذكرنا الغمضة والاستنشاق فإن كل من
 حل الوضوء النبوي حل كل نه غسل يديه في الابتداء وضمض واستنشق ولم يحل أحد خلافه وكذلك كون غسل اليدين إلى الكعبين
 وتكرره قبل إدخالهما إلى الماء ثبتت المواظبة عليه بتلاها أخباراً كما لو كان كل من الغمضة والاستنشاق شيئاً جديداً مع
 التثنية فالمواظبة عليه لا تثبت باختلاف الأخبار في ذلك تركها لا تثبت في التسمية فإنه وإن كثرت فيها الأخبار والترغيبية
 لكن فعلها لم يرد في الأحاديث ما كشته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مسح لم يمسح الله وهو حديث ضعيف
 مع أن ذلك على المواظبة موقوف على كونه مكان في استعمالهم للتكرار والدم وهذا وإن مدرجه بهم من أرباب التحقيق
 منهم الذين مدرجه في شرح الهداية في مواضع والزبني مدرجه في نصب الرأية في شرح أحاديث الهداية والقسطلاني مدرج
 به في إرشاد الساري شرح صحيح البخاري إذا ما تناقض فيه بعضهم منهم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في أبواب صلوة
 الليل أنه لا يدل على ذلك وأما ما استنقل كلامه في شرح بآية لا إذا أن شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء
 غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقاً ثابتة بالنظر في الأخبار الواردة فيه والمواظبة على تحليل الحية ثابتة وعلى تحليل الأصابع
 لا وكذلك لا تثبت على تثنية الغسل وكذلك لا حلق في المسح بعد على مسح كل الرأس ثابتة ولا تثبت على مسح الأذنين بامم الرأس بل يفسر
 مسحاها وكان المواظبة على النية والترتيب والركعة غير معلومة فأقول إن استدلال على الأمر المذكور في بعضها بالمواظبة وفي
 بعضها بالترغيب لا يفي حال التأكيد كما مرهطه الأكابر الثاني أن المواظبة مطلقاً لا تثبت السننية فقد يدل الدليل على وجوبه
 في كثيره وأجاب عنه الفاضل الأسفرائيني بأنه أراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يثبتها والواجب فيكون معناه من غير دليل
 يدل على الافتراض والوجوب فالمثبتة السننية إنما هو للمواظبة التحلية عن دليلها ما ذكرنا أيضاً بقوله من غير دليل على فرضيتها
 محذور وهو أن يراد به من غير عدم الترتيب بناء على أن المواظبة إذا كانت مقربة بعد الترتيب فهو دليل الوجوب كما صرح به
 صاحب الهداية وغيره **أقول** وله عمل آخر أيضاً وهو أن يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وسلم
 وسامعان مواظبة على شيء فلا يفرض عليه خاصة لا توجب السننية ثم ذكره مشايخنا الأصوليون من أن صلوة التمسيد
 كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم وقد واطب عليه فلا يكون سنة مؤكدة لأنها عبارة عن فعل واطب عليه بل
 هو يكون من استحباب ولكن ذلك السواك لكل صلوة كان فوضا عليه خاصة فيكون لنا مستحباً لاسته مؤكدة وظاهره كثرة
 الثالث أنه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السننية لوجب أن يكون الاحتكاك في العشر الأول من رمضان سنة
 مؤكدة علينا لأنه قد واطب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع أنه لم يثبت من الخلفاء الأربعة وغيرهم من أجله الصلابة
 ذلك ولو كان سنة مؤكدة لما تركوه وأجابوا عنه أن السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب إطلاق
 السننية فإن اقتربت بالأكثر على تركه كانت موجبة لكونها سنة عين ولا تكون موجبة لسننية كفاية والاحتكاك من النوع
 الثاني فإنه عليه الصلوة والسلام يتكرر كل تركه في عصره وإن لم يكن يلزمه الخلفاء اكتفاء بأعكاف أمم المؤمنين بعد
 وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم كما مر في صحيح البخاري وغيره فإن السنة كفاية تنحى بإدله واحد كعرض الكفاية

١٢٤

١٢٥

وزيادة في تحقيق هذه المسألة في رسائل الأوصاف في حكم الاعتكاف فارجع إليها أكثر ما اراد الربيعان كلامه الشارح من هنا في ألفاظ
صريحة كثيرة من أصحابنا من صاحب الهلاية وشرائحها من أن المواظبة ترك دليل الوجوب ومع الترك مرتبة أو مرتبة دليل
السنية وقولنا في بيان ذلك أنه لو لم يكن واجباً تركه النبي صلى الله عليه وسلم له وسأمره بتركه قبل الجواز فإنه يثبت شارة مبينة
فلا يتصور منه الإخلال في اليقين في موضوع الحاجة واجاب عنه الفاضل الجليل من إيراد المواظبة ههنا المواظبة مع الترتيب
لبيان أن ترتيبها ما هو معتبر في هذا المقيد في تركه في مسألة في ما سياتي في تركه ههنا والله اعلم **قول** ثم يرد على الشارح إيراد ما س
وهو أن الشارح لا يخلو في ما علمت فيه المواظبة كالمضغطة والاستنشااق وغسل اليدين عسراً جداً كما هو مذكور في موضوع
الترتيب السادس أنه كيف يصح قولنا من غير دليل على فرضيتها أو قلة إختار بعض الأئمة فضبط الترتيب والوضوء السنية واستدلوا
عليه بدلائل وأجواب عنه إن معناه نفى الدليل عند التأمل في الأثر والاحتياط ما ذكرنا مقدّمه وعندنا في ما نحن سابقا
هذا يصح ما يفتتح في هذا المبحث في ما سياتي من قريب إن شاء الله تعالى **تسليم** ذكر المصنف من سنن الموضوع ضرورة أو
إشارة اثنين وأربعين أحدها غسل اليدين والثاني كونه إلى رصغيه والثالث كونه ثلاثاً والرابع كونه في ابتداء الموضوع قبل إتمامها
الاناء والخامس التسمية والسادس كونها بغيره والسابع السواك والثامن المضغطة والتاسع الاستنشااق والعاشر التثليث
في كل منها والحادى عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تحليل الحية والثالث عشر تحليل الماء بماء أو جعل كونه تحليل
على أصبع من أصابع الرجلين واليدين ستة مستقلة كما هو الظاهر والنظر إلى الأخبار اضعف قوله هذا على عشرين سنة فيكون
المجموع اثنين وثلاثين سنتاً والثالث والثلاثون مسح كل الرأس والرابع بعد الثلاثين كونه مرة واحدة في خمسة بعد الثلاثين مسح الرجلين
وهو مشتمل على سنتين لأن مسح كل قدم سنة على حدة والتاسع بعد الثلاثين كونه لكل واحد منهما بماء الرأس وهو أيضاً مشتمل
على اثنين والتاسع بعد الثلاثين التنية أو يكون الترتيب الحادى والاربعون الوضوء الثاني والاربعون تثليث الفسل وقولنا في مسح
كل قدم وقوله ما أخرناه عليه سابقاً ما هو الثالث والاربعون إعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه
ومئها وهو الرابع والاربعون كون السواك عن المضغطة ومئها وهو الخامس والاربعون المسبغة في المضغطة ومئها وهو
السادس والاربعون المسبغة في الاستنشااق ومئها وهو السابع والاربعون الاستنشااق ومئها وهو الثامن والاربعون
التيامن في المضغطة ومئها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشااق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما
وتجديد الماء لكل واحد منهما ستين سنتين يكون المجموع أحدى وخمسين ومئها أن يأخذ لكل مرة من مائها ما يجد بدا
وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الفسل المذكور في المتن مشتملاً على التمتع وتثليث
غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون
المجموع أحدى وستين ولو جعل تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ أيضاً مشتملاً على اثنين يكون المجموع اثنين وستين
ولو جعلت إعادة ما أيضاً كذلك يكون المجموع ثلثاً وستين ومئها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدّم في مسح الرأس
ومئها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضغطة على الاستنشااق على ما في البحر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف
مشتملاً على متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الرأس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع
سبعاً وستين ولو جعلت الوضوء مشتملاً على متعدد أى المواظبة بين غسل اليدين والمضغطة وبينه وبين الاستنشااق وبينه
وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الرأس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧

مر مستحب

وبينه وبين غسل اليسرى يكون المجرع أيضاً سبعين ومنها الترتيب بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخواص وذكره
 لأن الأيمن محل الوضوء النبوي من الصحابة حكى ذلك ومنها أنه ذكره في المنية ووجهه شاهد بأنه أكمال العمل
 في غلته **أقول** مثلاً السنة الواطئة الثبوتية أو الترتيبية لياخذوا وليست فليست وكذلك جعله صاحب الفتح من
 المندوبات ثبوت ذلك في بعض الأخبار هو ما مر في الناس أن عن امرأة بنت كعب بن النضر صلى الله عليه وعلى آله وأ
 نوضاً فأقاني بأناء فيه ماء قد رثى البلد فأحفظ أنه غسل رجليه وجعل يداكهما كونهما وضمها وأسمم الرية
 على ما اختار بعض مشايخنا لكن الصحيح أنه مسح يمينه وضمها إلى يمينه من رؤس الأصابع في اليدين والوجهين
 كذلك في فتح القدير وهذا إذا أصبه بنفسه وإما إذا استعان بغيره فالإلية من الرقيق والكعب كان في سنن الهدى
 ومنها ما في المحيطان من السنة أن يأخذ الأنايم بين يديه على مقدم رجله اليمنى ويد الله يساراً فيغسلها كلها
 ثم على اليسرى كذلك لكن في كونه سنة مؤكدة فظهر على نحو ما مر ومنها الإلية من أعلى الوجه في غسله الواطئة الثبوتية
 عليه وعلى ما قبله على ما يقرهم من سياق الأخبار ومنها كون ابتداء تحصيل الحجية من تحت حنك ثبوت الواطئة الثبوتية
 عليه كما يدل عليه الحديث الذي ذكرنا سابقاً هكذا الأمر بين يمينها والقيام من على ما اختاروا الشربل في وضوء
 لكن المتون على استحبابه كما سيأتي ومنها ترك الأسراف وقلة صاحب الفتح من المستحبات وقال صاحب الزهراء
 سنة مؤكدة لا طلاق الفتح ومنها ترك لطم الوجه بلكلها من مارجا لكة الطوف يكون تركه سنة كذلك في البحر ومنها
 الاستنجاء وهو من السنن التي تتقدم على الوضوء وتسمى ذكره في موضعه أن شاء الله تعالى هذا ما يستخرج من هذا
 الوقت في جميع السنن ولن نجد ما مجموعاً كذلك في كتاب قبل كتابي هذا وقد ذكر بعض فقهاء أسننا أخرها
 من المندوبات وأخرى ستخرجها في بيان المستحبات والله المجد على كل حال ومنها الفضل والنوال قال مستحب
 لما فرغ من ذكر السنن شرع في ذكر المستحبات ولا حظ للترتيب بحسب القوة في الذكر فقدم ما هو أقوى أي الفرض
 ثم ما هو أدون منه أي السنة ثم ما هو أدون منه أي المستحب ولا بد هنا من تفصيل في الأحكام الخمسة المشهورة
 ليعلم الناظر همتها وفي ما سياتي زيادة البصيرة فأعلم إن الأحكام على خمسة أنواع الفرض ويدخل فيه الواجب
 والمندوب ويدخل فيه السنة والحرمة والمكروه والمباح ووجه الضبط فيها على ما في بعض نسخ الأصول أن الفعل
 الصادر عن المصلحة لا يخلو من أن يترجم جانياً لاداء فيه أو جانب الترك أو لاهذا ولا ذلك أما الأول فاما أن يكفر جانياً
 ويضل وهو الفرض أو لا يكفر وذلك أما أن يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب أو لا يتعلق وذلك أما أن يكون ما هو الواجب
 عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسامه وهو السنة المؤكدة أو لا يكون وهو النقل والتطوع والمندوب وأما الثالث
 فاما أن يتعلق العقاب بآتيانه وهو الحر أو لا يتعلق وهو المكروه وأما الثالث فهو المباح إذ ليس في أدائه ثواب ولا في
 تركه عقاب وقيل في وجه الضبط أن العزيمة لا يخلو من أن يستحب بتركه المصلحة أو لا الأول هو السنة والثاني أن يخلو من أن
 يعاقب بتركها أو لا الأول هو الواجب والثاني أن يخلو من أن يستحب بتركه المصلحة أو لا الأول هو السنة والثاني أن يخلو من أن
 واختلعت عبارات في حدود هذه الأقسام فقيل الفرض هو ما يعاقب المرء على تركه ويثاب على تحصيله واعترض عليه
 بالصلوة في أول الوقت فاما أقدم فرضاً ولو تركها لا يأتى بقصم رمضان في السفر وإن تأخر الفرض قد يعفى عنه ولا يعنى

على تركه وقيل هو ما يخاف أن يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لما تركه وكرد عليه ما الصلوة في وقت الوضوء
في سفر أيضاً والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستثنى الدم على تركه مطلقاً من غير عذر وأما بدل لفظ القطعي
فهو جواز الوجب وحاشا السنة هو الطريقة السلوكية في الدين من غير افتراض ولا وجوب وأما ما حذفه وهو السنة
والمتحجج بالضرورة فقول ما يندح المنكح على فعله ولا يدل على تركه وقيل هو المطلق فثبت
بشرط ما من غيره على تركه مطلقاً وحاشا للفرق بين المزمع والعمل والتجرب عتقاً حقيقة قطعاً وبقية التوبة ثابتاً بدليل متعوضاً والفتا
بهذا الصفة هو الإسلام حتى لو تبدل بغيره يكون كفراً وحكم الواجب الزم عملاً لا على أي وجه لا يمتد بالبدن ولكن لا يمتد
لزم مكان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينهم
ما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بطلان السنة بخلاف صفة الفرضية والوجوب إلا أن يكون
من أعلام الدين نحو حصوله للدين والأذان والأقامة والصلوة كإجماعه فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر الزموا السبب
فكل فعل واجب على الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكم التنبيه على تحصيلها
ويلازم على تركها أم محو أثره ليس وكل فعل يواظب عليه بل تركه في حال كالتطاهرة لكل صلوة وتكرار الفصل في أعضاء الوضوء
والترتيب في الوضوء فإنه يندب التحصيله ولكن لا يلزم على تركه ولا بالتحقق تركه في رمضان ستة الصحابة فإنه
لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا ما يندب إلى تحصيله ويلازم على تركه
وكنته دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي أقوى من سنة الصحابة وهذا مستندنا
وأصحاب الشافعية يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس
بسنة وحكم النفل على ما ذكره ضمن الآية أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الإمام أبو زيد نوافل العبادات هي
التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشروعة وحتمها أن يتأب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لأنها جعلت
زيادة له لا عليه بخلاف السنة فإنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حيث أن سببها الأحكام كانت
حقاً عليها فغوتها على تركها هذا كله مكشفت أصولاً للزدي **أقول** في هذا الكلام انظار فغوتها ما لا انظار فيه وجوب
أحد ما في تعريف السنة بالطريقة السلوكية في الدين الخ فإنه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عبارات
في تعريفها وقد جرت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبنت ما لها وما عليها في رسالتى تحفة الأخبار في الأحكام سنة
ومنها العبارة التي سببها الشارح واستفهم ما له وعليه عن قريب وثانيها في جعل لترتيب من المتدورات وقد مر أن
الأصح الموافق للراية والدراية أنها من السنن وثالثها في جعل المزاج من سنة الصحابة لخواصهم علمها فإنه كان المراد
به نفس المزاج فيكون السنة النبوية لا يصلح لله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليال في المسجد ثم تركه
خشية أن يفرض على الأمة فوجدت مواظبتها الحكمية إذ لو لم يكن له هذا الخوف لما وفى فيكون سنة النعم صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وإن أراد به عدد عشرين ركعة فهو وإن لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن تأكيداً
مواظبة الصحابة عليه أيضاً مشكل والتحقيق أن المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابتة لكن المواظبة التقريرية
والفتوى ثابتة قطعاً فان عمره قد جمع الناس على ما م واحد وأمره عشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلى
من بعدهم ولم ينكره أحد من الصحابة في ذلك العصر فكان إجماعاً تقريراً على ذلك وذلك كما في كونه سنة مؤكدة

ويعتبر على نفسه في موضعها أن يشاء الله تعالى وأما القواعد فبما أن الغرض من الواجب متساويان في كل واحد من
 وأما الفرق بينهما في الاعتقاد فالغرض ما كان ثابتاً بدليل لا شبهة فيه كان منكراً والواجب ما كان ثابتاً بدليل
 فيه شبهة كان منكراً فأسقط كما فرأوا العمل فهو مفرى بكل واحد منهما ما يكون تركه لكل واحد منهما ما كان
 الاستحقاق العقاب بالاعتقاد فمن ظن من أصحابنا المتأخرين كصاحب الدلائل والنجاشي والشيخ فقهنا أن ترك الواجب
 مكروه ثم قد اخطأوا فيقال لزوم الواجب ظن فيكون حرمته تركه أيضاً لظنية فيكون مكروهاً ثم بما نأقوله للمنفذ إنما
 هو ثبوت الواجب وأما أن لا يفتق على الالة الدلائل القطعية على ذلك فلا يكون حرمته تركه ظنية لا يستلزم إلا لا يكفر
 منه ما كان يكون مكروهاً وسنذكر كيف تحقق هذا في شرب ياب صفة الصلوة عند قول المصنف وأوجه الفاتحة وسبق هناك عباداً
 يجب العمل للصحة فإن ترك الواجب جرم ومنها أن ترك السنة لا يوجب الإثم اليسرى دون الإثم الذي في ترك الواجب هو العبد
 عند هذا الكتاب وقسمه إلى ما يليون من صاحب التلويح أن ترك السنة قريب من الحرام يجب أن الشفاعة ومن المعلوم أن
 ما كان قريباً من الحرام ومكروه ثم لا يكون ترك السنة مكروهاً حتى ما ظن أصحابنا صاحب الدلائل والنجاشي أن تركه مكروه
 تنزيهاً فقد اخطأوا ولقد تنازع أهل العلم في ذلك فظن بعض من يدعي التحيق في الغنون وأدعاء التخييل في جنون أن ترك السنة لا
 لا يوجب إثم ولا عقاب على من يتركه في بعض هذه المسالك مناظرات فالزعم والاحتكام والذى حداه ذلك أمور أحدها
 أنه يرى مسلم على طهجه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل الجلفاء قال يا رسول الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ما يقول حتى دوني من رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال يا رسول الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 وسنتم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علم غير من فقال لا إلا أن تعلم وصباح شهر رمضان فقال هل علم على غير من
 فقال لا إلا أن تعلم وفكركم الزكاة فقال هل علم على غير ما قال لا إلا أن تعلم وفكركم الزكاة فقال هل علم على غير ما قال لا إلا أن تعلم
 ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال يا رسول الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 الفاضل على صدقة في ما ذكر من أن لا يزيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنة النبوية مخالفاً لكان ما صح له وهو الجواب
 عنهم كلام العزوي حيث قال في شرح صحيح مسلم أن قيل كيف قال لا يزيد على هذا وليس في هذا الحديث جميع الوجبات ولا
 المنتهيات الشرعية ولا السنن والمعدن وياتي الجواب أنه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث زيادة وتعميم المقصود
 وهو أنه قال فاخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال يا رسول الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 فقرأ الله على شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال يا رسول الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 كان قبل شرعها أو قبل أن يزلها لا يزيد على الغرض بتغير صفته مكانه بقوله لا أصل للغرض حساً وهذا تأويل ضعيف ويحتمل أنه
 أراد أن لا يصل إلى مخالفة مع أنه لا يخالف شيء من الفرائض وهذا معك بلا شك وإن كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة
 ترويه الشواهد إلا أنه ليس بعاصٍ بل هو معك ناجي انتهى كلامه **واقول** الظاهر أن هذا الحديث وأمثاله نظير حديث
 من قال لا اله إلا الله دخل الجنة وإن نفي وإن سرق فإنه ليس له الجديبه إن الزنا والسرقة لا يقدحان في الطاعة بل الغرض منه
 أن من أدى كلمة الشهادتين استحق دخول الجنة وإن ارتكب الجناحيات بناء على أن الأعمال لا تدخل في الإيمان فكان ذلك الفلاح
 في ما نحن فيه ليس معناه التقوى بل هو مقابل الضلال فمن أدى الفرائض ولم يتعصم فيها وإن ترك السنن لا شك أنه معك
 غير ضال وإن كان عاصياً فأسقطاً لحديث المذكور غير مثبت للمؤمن أن ترك السنن لا يوجب شيئاً وثانيها أن الأشكال

٦٦

وروى أبو داود في حلية الأولياء في نسخة معاذ بن جبل عن أبي جندب الطخفي عن عبد الله بن محمد عن سفيان بن أبي رافع الطخفي
عن عبد الملك بن عمرو بن ميمون بن سيار عن يعقوب بن يزيد عن أبي جندب الطخفي قال خلق سفيان بن عيينة فسميت معاذ بن جبل
يقول من سر أن يأتي الله أماناً فليأت هذه الصلوات الخمس حيث يتأدى من فاهن من سنن الهدى وبها ستة ركعات
ولا تقل أن لي معصية في بيتي فاصلي فيها فأنه إن فعلت ذلك تركت سنة نبيك ولو تركت سنة نبيك كرهت الله وكرهت خلقه وهذه الأخبار
وطريقها الاستدلال بها وصحاحها وخطوبها يكون تارك السنة المؤكدة قائماً إلا أنه فقيه ابن أمير حاج في شرح تحرير الأصول
بأن ترك الصلاة على سبيل الإصرار إنما يصح إذا كان تركها من غير قصد أو نية أو كراهة أو مثله في التحقيق شرح المنتخب المحسن
وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من المحرم يستحق حرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب إلى المحرمة أنه يتعلق به عند ورود
استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات لم ير السنن حقا فقد كفر بترك
استحقاقه إذا كان رأى حقا منهم من قال لا يأثم الصبي أنه يأثم لأنه جاء الوعيد في الترك انتهى في مرآة الأصول للموسلي
محمد خسر السنة نوعان سنة الهدى أي مكمل الدين وتاركها يستحق الموت في السنة الزوائد وتاركها لا يستحق
وفي جامع الرموز نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالإذان والإقامة والسنن المروية والمضمضة والستنن
على رأى وحكمهما كالواجب المطالب في الدنيا لأن تاركها يعاقب وتاركها يعاقب تأكيدها تعاقب في غاية البيان ومخضة السلوك السنة
ما فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة على الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب في الفعل
للملازمة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب المحسن حكمها أن يطالب بالبراءة بأكملها ويعاقب على تركها لأنه لا يخلو ما أن يكون
طريقة الرسول وطريقة الصحابة أو كل واحد من الطريقتين أمرنا بأحكامها ونهينا عن أهانتها انتهى في الميزان في بحث
السنن الزوائد في التجسس النوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس لم يرها حقا فقد كفر لأنه ترك استصحابا وإن رأى
منهم من قال لا يأثم والصحيح أنه يأثم لأنه جاء الوعيد في الترك وتعبه في فتح القدير بأنهم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام الذي قال والذي بعثتكم بالحق لا أزيد من هذا ولا أقص إلا من صدق وتجب عنه بأن السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الأثم بالترك كما صرحوا به وحديث الأعرابي كان متقدما وقد شرع بعده أشياء كالوتر والجلوس في ركعتي السنة المؤكدة
كذلك ويذكر فيه صدقة الفطرو ولا تفقر على أنه يأثم بتركها انتهى ومنها أن النقل الذي يوجب عليه الصحابة أيضا سنة
يأثم بتركها وقد تنازع في جملة زعماءنا وهم يظنون أنهم وجدوا أهل الجحيم يحسبون أنهم مؤمنون صنفوا في ترك السنة
الصحابة لا يلام ونسبوا إلى الخفية وقالوا أنهم عرفوا السنة بما واطب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
سنة مؤكدة ورفضوا عليه الحثميان الكسفي على ثمان تكعات في التراويح لا يأثم بثلوث العشرين سنة الخلفاء وقد نصحت
في تعليلها على أهل الهداية أنه آخر ترك سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجتبه نجواب قاطم لعنهم سنن قل في موضعه
أن شاهدنا تعال في نوصفت رسالة سميت تحت الاختيار في حياة سنة سيد الأبرار ولقبها بأحكام السنة في ما يتعلق بالسنة
أخرجت فيها الخبر أن علي بن زور سنة الخلفاء عاجودها حديث علي بن موسى وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجه
أبو داود وغيره وتعبت من كل طيلة علي بن النديب بكونه مخالفا للمعقول والمنقول وسرحت فيها عبارات اصحابنا بالآلة
على ما دعيت به منهم العيني وإن الهام ولا تغني عن الواليين صاحب الكشف وصاحب الأصول ومقالة الأصول

فإن قلت لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل التيامن في غسل الأعضاء ولم يرو واحد أنه فعل بالشمال فيكون
 البعد والرجلين وليس كذلك في التيمم وسبح المجدرة لا الأذنين ولا المخذين وكذلك الأيسر في مسح الرأس ومسح الخدين إذ أمر
 هذا طلت أن كلام المأثور هو ما يشغل على فائدة ومساحتها الأولى ففي الاحتراز عن أنواع المسح بغيره لفظ الفصل وأما
 الثانية ففي إطلاق الأعضاء قيد كل الوجه والفروا لفت مع أنه لا تيامن فيها إلا أن يراد بالأعضاء الأعضاء الظاهرة
 من كل وجهه وتخصصه بآله بين ويسار متاخر **قوله** فإن قلت إن قد ذهب بعض أصحابنا إلى أن التيامن سنة
 مستند بن أبي النبي صلى الله عليه وسلم وأظن عليه فإنه لم يرو واحد من رواة الموضوع النبوي أنه فعل بالشمال
 والمواظبة متأخر السنة وآليه ما بن الهمام حيث قال في فتح القدير غير واحد من حكم الموضوع النبوي صحيحاً
 لا يبي على اليسر من البين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهما إنما يجتنبان الموضوع الذي هو دأبه وصادته فيكون
 سنة ومثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنه كذلك حكموا المسح انتهى فأراد الشارع أن يبطل مستندهم ويزيف مقصد
 فأخرج ما استندوا به بطريق السؤال وأجاب عنه وحاصل السؤال أن حكم المصنعة ومثاله باستحباب التيامن
 لا يصح لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأظن عليه فإنه لم يرو واحد من رواة الموضوع النبوي أنه فعل بالشمال
 أنه بدأ في الفصل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي أن يكون التيامن سنة مؤكدة لاستحبابه وأما في غفلت
 من هذا الحاصل أن قوله لا شك إن مسعى وكراه مطوية وقوله ولم يرو واحد إن دليل على الصغر فلو جاز التعليلية
 لكان النسب وقوله فينبغي أن ينتج دليل والبراد بالسنة المؤكدة والأفاسيتب أيضاً من أفراد مطلق السنة
 حكم تفصيله وههنا بحث الأول أن عدم رواية أحد البداة بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الأمر فها جعله دليل
 للمواظبة لا يصح دليل له وأجاب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره أن الصحابة إنما كانوا يجتنبون من الموضوع النبوي
 ما كانت عادته فلما حكموا بجمع التيامن ولم يحكموا خلافه دل ذلك على أن التيامن كان من عادته وما يؤيده
 امر عليه الصلوة والسلام بالبداية باليمنى من في الموضوع كما روى البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وغيرهم
 عن أم عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في غسل يمينه يداً عن يمينها ومواضع الموضوع
 وما يؤيده أيضاً حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحبه التيامن في طهارة على ما استدل به عن قريب
 فإن كان ما يستدل به على الإلزام على ما مر وأنت في أنهم صرحوا بأن المواظبة النبوية على شيء من أمارات الوجوب فلما
 طلت المواظبة على التيامن ينبغي أن يكون واجباً لاستدلاله وأجاب عنه الفاضل أخى جلبي بأن عدم الرواية لا يستلزم عدم
 الترتب في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترتب في الواقع وتعبه الفاضل الظري
 بأن تركه في نفس الأمر يستلزم الرواية عنه أو تعليله بمجاز المستلزم للرواية عنه ولم يرو أحد أنه بدأ بالشمال فلم يتحقق
 الترتب فيكون واجباً أيضاً الاستدلال على وجوب مسحه السهو وتعديل الأمر كان مثلاً بأنه عليه السلام وأظن عليه
 من غير ترك استدلال صحيح مع عدم الترتب في الواقع ممنوع انتهى **قول** الصواب في الأجواب أن يقال المواظبة
 إنما يكون أمانة الوجوب إذا كانت على عبادة وأما إذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا بد غاية
 ما يظن بثبوته من هو السنة فذلك رتب الموضع هنا على المواظبة فاقم وأنت الثالث أن المواظبة على التيامن
 ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شأنه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

سنتقلت السنة وما واجب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه مع الترك احياها

السنة فالدليل غير مثبت المنتجة وفيه نظر لا يتقاضى السؤال والنية على ما ذكره في قوله قلت انما حصل
الاحياء ان السنة وهو ما واجب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احياها على ما بين احداهما سنة الهدى وهو ما
يلازم تاركها ويصدق عليها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادة وتانيهما سنن الزوائد وهي التي يطلب
عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على التيامن كانت على سبيل عادة فلا تستلزم السنة
التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنة بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلزم تاركها **قوله** مع الترك احياها
هذا هو التبرع بالشهر والسنة بينهم والمتداول على السنن وفيه خدشة من وجوه احدها انه لا يصدق على الصوم
الصلوة وغيرها من الفرائض التي داوم عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيكون ان تكون من السنن لا يقال للمعتبر
بالسنة الترك في بعض اوقاوت وهو مفقود في الفرائض لا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه
احياها فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعدم المقصود منه الترك من غير عدم رقلته وهو مفقود في بعض السنن ايضا
كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واجب فعله واجب عليه فلا يدخل الفرض وتانياً انه لا يصدق على ما ذكره رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ولا يفعله وتانياً انه يخرج منه الا اذا فاته لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضاً من سنة
وليابعها انه يخرج من مثلي غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر
تفصيله وتامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مؤقلاً فيكون سنة الا ان يقال بانه لما
لم يتركه لم يتركه من احصائه وجد الترك الحثي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على المزاول في السنة
مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افترضه علينا ولو لم يكن
هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكيمة وتساويها انه لا يصدق على عشرين ركعة في الزواجر فانه لم يواظب عليه
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واطب عليه اختلفوا مواظبة تشريعاً وانما كان صاحب الاصل والشرع غيرها
ان الاولى ان يضاف التعريف او اختلفا كيف لا وقد استدل جميع من اصحابنا منهم صاحب الهادي وكشف البرد وغيرهما
على سبيل عشرين ركعة مواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضا في بحث الزواجر فعلم ان ما واجب عليه اختلفوا ايضا سنة
مؤكدة عندهم وتامسها انه لا يصدق على الخفصة والاستشاق وغيرهما السنن التي اوجب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولو تركه مرة ايضاً على ما
تفصيل والتحقيق وهذا المقام ان السنة تثبت بالمواظبة النبوية على فعل او تركه من غير الترك والمواظبة مع تركه احياها واول ذلك انما
بطريق العادة يكون اهل البيت ولا يستلزم الا في الغرض الثاني في فضائله وانما يجب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يكون على ما كان في
المطعم والمشراب والملبس ونحوها وما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قريب
وان كان الثاني فلا يفعلوا ما ان يكون ما واجب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها وانما ان يكون الفرائض الخاصة
المختصة بصلوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اي اكثرها يختص بالاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته والوضوء لكل صلوة
السؤال لكل صلوة على ما ذكره بصلوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكتب على الفجر لم يكتب عليه هو امر بصلوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما ان يكون تطوعا
واوجب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر فان كان الاول فالمواظبة لا تعيد هناك شيئا الا في الفرائض فان فرض مع التبرع

فإن كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

عن المواظبة النبوية وأما الثاني فالمواظبة تقيد بالاستحباب في حق الأمة لأنها إنما كانت منه تكون ما واطب فحصل عليه اختصاص به لا للتشريع بل للأمة فلا يكون الامتناع به فيه لازماً بل مستزاهراً من حيث أن فيه إحياء الحقيقة النبوية ولذلك كان أحسنها أيضاً يلتزمون متابعتها في مثل هذا كما مر في بحث الموضوع لكل صلوة ومن ثم ذهب أكثر أصحابنا إلى استحباب صلوة التهجيد في حقنا دون السنة فهذا النوع تحقيق لسنن الزوائد في عدم ماله تاركه وأما الثالث فإن انضمامه الوعيد على التارك أو ما يفيد أن ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما في جملة الصلوة على ما سبق مبسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وعلمنا أنه من السنن كما صرح كثير من أصحابنا تأويله رسم وأن ينضم معه ما ذكرنا من ذلك أمانة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك إحياءاً أو لم يوجد الترك أصلاً وما اختاره أكثرهم من أن المواظبة المقررة بعدم الترك أصلاً تفيد الوجوب مستندين بالعلم بأن وجب الترك مقرر تعاليم البعز أن يخدوش بأن عدم الوجوب لا يستلزم الترك محذور أن يكون عدم تركه لشدة الإهتمام به منتهى منتهى بقية سنة الفجر حيث عدوه من السنن مع أنه لم يوجد فيه الترك إلا أنه قد ائتمروا في كتب الأصول أن الفعل النبوي غير واجب علينا شيئاً وبسطوا الكلام في الروي عن من جملة موجبات كلفه قالوا هم أن نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع في أن الأثر وقول من يقول أن نفس المواظبة ليست أمانة للسنة أيضاً لا يلزم تاركها ما واطب عليه ما ينضم إليه القول في غاية التفريط وقد استخرجت كون نفس المواظبة على فعل موجب للسنة أصلاً وهو ما رواه أبو داود عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إقام عرخله بكون من ما عفا قال ما هذا يا عمر قال ما يتوضأ به فقال ما أدركت كل ما كنت أن أتوضأ لو فعلت لكنت سنة فإن مفاد هذا الحديث على ما يفهم من له أدنى تدبر أنه لو فعلت ذلك على ما نوهضت كلها بل كانت ذلك سنة على الأمة فترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأما ذلك حجة على الامتناع لكون سنة عليهم فيحصل الامتناع لهم منه أن المواظبة النبوية توجب لزوم على الامتناع لو لم يكن كذلك لما كان خشية السنة عليهم وجوباً لترك الدوام وإذ ثبت لزوم ثبت أن تركه موجب للإلزام ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بأن يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إقام الدوام على فعل في تركه خشية لزوم مشقة أخرى على الأمة كما مر في التزويج أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلاث ليالٍ في رمضان مع الجماعة فقل أكثر الناس لم يخرجوا إليه في الليلة الرابعة وبين العذر أنه إنما لم يخرج خشية أن يفرض عليهم فيعسر عليهم ما يلزمهم فقال ذلك على أنه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولولا ذلك لم يكن هذا المواظبة أيضاً أمانة الزواجر ما ثبتت به يكون سنة مؤكدة تحتمل أهلاً كما كان كلاماً على السنة الفعلية وأما قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتضمن للأمر شيء فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الأمر لم يخالف كتاباً أو قولاً أو عملاً أو إجماعاً ولم ينضم إليه قرينة تدل على خلاف ذلك فإن كان أحد من هذا الأمر كان دليلاً على الاستحباب وغيره وإن لم يكن الأمر محجاً لكنه اشتمل على الوعيد للتارك والزجر على الرابغة كان ذلك أيضاً أمانة للوجوب والتزويج الذي بلغ حد التأكيد ولم ينضم معه ما يدل على الوعيد أمانة ثبوت السنة المؤكدة ومثله التقرير على فعل والإهتمام به فبعد وزيادة الرضا عن طلبة وهو الذي سميت به بالمواظبة التشريعية فتدبر في هذا المقام كيلاً من حيث أن إقام الكلام ولعل التحقيق الذي ذكرته تحقيق بالقول عندنا لا علمه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل والأكرام **قول المواظبة المذكورة أي المداومة**

فستن الهدى وان كانت على سبيل العادة فستن الزوائد

مع الترتيب في بعض الأحيان **قوله** فستن الهدى إنما سميت بها لأن الأخذ بها موجب للاعتناء بعبادة الله وقد قال الله تعالى قل أنتم تعبدون الله فاعبدوني فعبادته فالإتباع التبعيل الله عليه وعلى آله وسلم وهو أعظم من أن يثبتوا في الأقوال أو في الأفعال ومن المعلوم أن الأفعال التي لم يواظب عليها أو واظب عليها عادة لو لم يواظب عليها لوقعا ^{في غير} فستن الزوم في الأفعال التي واظب عليها عبادة وتب الله تعالى عليه حصول محبة وإي هدى فوقه ^{أو} قال الله تعالى منظم الرسول فقد آطع الله والآطاعة أعظم قوة وفعل ^{أو} قال الله تعالى يا أيها الذين آمنواطيعوا الله واطيعوا الرسول وأكيات في هذه الباب كثيرة والأخبار النبوية ثم يرد عليها تدل صراحة أو إشارة على أن الأخذ بالترتيب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلال لقوام أسن الزوائد فلم يكن ترتيبها موجب للضلال ولا خلا في أصل الهداية وإن لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** ^{وإن} كانت الخ الظاهر أن الضمير يرجع إلى الواظب مع الترتيب أحيانا ^{وإن} خرج يرد عليه أنه يقتضى أن يكون الترتيب أحيانا معتبرا في سنن الزوائد أيضا مع أنه لم يرد أحدا أنه بدأ بها ^{في} في الموضوع أو تركه ليس للشيك فيه لأن تخريجها عن جواب عنه الفاضل الهدى بأن عدم رواية أحد أنه بدأ بالشك مثلا لا يضر لأن التيام من إذا كان من قبيل العادات والعادات رعايات لإحسانها وضرورة دعت إليه لم يكن هذا الموضوع موضع الحاجة إلى التبيين حتى يلزم تقليد جواز المستلزم للرواية عنه **أقول** هذه الأقايد الاحتمال الترتيب لا يوجد والمقصود هذا لأدلة التحقيق أن الترتيب ليس معتبرا في سنن الهدى ولا في سنن الزوائد وأما الفرق بينهما بالعبادة والعادة وأخرج من هذا الفرق بأن الفارق بين العادة والعادة هو الزنية المتضمنة للإخلاص كما في النكاح وغيرها وجميع أفعال صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابد بن ربه المحتار قول وايضا قد مثلوا سنن الزوائد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وتخرج كون سنة الزوائد عادة أن النبي عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة ولم يترسها أحيانا لأن السنة هي الطريقة السلوكية في الدين فهي في نفسها عبادة وسيت عادة لما ذكرنا أولا ^{وإن} من مكمالات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القرينية من الواجب التي يضل تارها ^{أو} **أقول** إن كان معنى العادة ما ذكرناه لم تكن السنن المؤكدة التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أيضا من العادات فلا يظهر الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد ولا ينفع ما ذكره من أن سنن الهدى مكمالات للدين بخلاف سنن الزوائد فإن معرفة هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزوائد وليس الأمر بالعكس والذي يظن أن نظر الدقيق هو أن الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في المناسك والمشرى والمشى والقائم والقعود وامثالها مما يتكرر في الإنسان بالطبيعة لم يرد الشرع بعدد من العادات وإن نوى الإنسان فيها حجة من جهات القرينة وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنة بالشرع بعدد من العادات فاندفع الاشتكال وزال الاعتصاف وأما تمثيلهم سنن الزوائد بتطويل القراءة في الركوع والسجود فهو لم يرد على هذا الاصطلاح الذي ذكره الشافعية وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما ذكر بعضهم أن السنة المؤكدة ما واظب عليها الرسول وسنن الزوائد كل فعل لم يواظب عليه بل تركه في حال الحاجة لكل صلوة وتكرار الفصل في أعضاء الموضوعات التي ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد بالعبادة والهداية

لبس الشيايب

باعتبار الملبأة من غير ترك في الأول واعتبار الترك في الثاني ولعلك تنقطع من ههنا الفرق بين المتدب وسفر الزائر على تسمية الشيايب وهو ان النسبة بينهما نسبة العروق والنصوص مطلقان فسر الملبأة وب شيايب فاعلم ولا يلزم تركه ونسبة الملبأة ان يفسر بلبس اللبس عليه الرسول بل فعله مرة وتركه أخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من حكا هذا التعليق **قوله** لبس الشيايب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس بصحيح لان لبس اللبس لسر العروق فرض باللبس لا من سنن الزائر ودفعه على ما **اقول** ان الفرض انما هو سر العروق ولو باوراق الاشجار مخصوص لبس الشيايب امر عادي سيما ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو هذا السر وما زاد فهو عادي فلبس الشيايب الذي هو عبارة عن لبس ثلاثة اشراف على ما هو اقل الجمهر امر عادي قطعاً ولو سلمنا ان العدد ايضا ضروري فنقول الملام الملبأة فالتكال ليس مطلق لبس الشيايب بل لبس الشيايب المخصوصة من الازار والعمامة والقميص ولو قيل معنيك لاراء الشيايب كما داته في لبس الشيايب اند فم الاشكال من الاصل وقد وردت اخبار كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكر ما رآب السيرة في كتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود ^{رضي} وغيره عن ارسلة قالت كان احب الشيايب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القميص وروى البخاري وابوداؤد عن المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حياجه ثرا قبل فتلقته بماء فوضأ وعليه جبة شامية فوضأ واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرجه يديه من كفيه فكانا ضيقين فاخرجه يديه من تحت الجبة الجديث وروى ابو داود عن زيد قال ان ابن عمر كان يصبر تحية بالصبر حتى يمتلئ شرايه بالصبر فيقول له لم تصبر بالصبر فقال اني رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصبر بها ولم يكن شيء احب اليه منها وقد كان يصبر بها ثيايبه كله حتى حمامته يرحى عن ابن رمة قال انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بيت عليه يرون اخضرين وروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ورايته في حلة حمراء او ارشفاً احسن منه والبراء في حلة الحمراء الحلة المخطوطة بخطوط الحمراء الحلة الخاصة للنبي عنها كذا احققه ابن القيم في زاد المعاد وروى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وروى الترمذي في الشامائل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اعتمر سدا عمامته بين كفيه وروى الطبراني في المعجم عن ثوبان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اعتمر رضى عمامته بين يديه وخلفه وذكر كل لقاري في رسالته في العمامة ذكر بعض علمائنا ان حنفية ان العمامة التي كان يلبس دائما طولها سبعة اذرع والتي تلبس في الجمعة والعديد من طولها اثنا عشر ذراعا ويؤيدها ما ذكره النجاشي في تصحيح المصاحف قد تتبع الكتب وتصلت من كتب السيرة والتواريخ لاقت على قد رعمته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما رقت على شيء حتى اخبرني من اتق به انه وقف على شيء من كلام الشيخ عي الدين النوري ذكر فيه انه عليه السلام له عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثني عشرة انتهى وذكر كل القاري ايضا والمحذ الشيرازي وغيره من ارباب السيرة ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يلبس القلانس تحت العمامة وبغير العمامة ويلبس العمامة بغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وذوات الاذن في الحرب وكان يلبس الازار والقميص العمامة في الغالب وكان يلبس جبة ضيقة الاكام وفي الغالب تكون اكمامه الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع وكان جيب قصيص في الوسط لافي البين ولا في الشامال واختلفت في لبسه السراويل وشرأه وحته عليه ثابت فلهذا عاداً

والأكل باليمين وتقدم يدا الرجل اليمنى في الدخول وتحمى ذلك

توبة في اللبس وكل ذلك وما مثله مما هو مبسوط في محله وليس الموضع موضع بسطه مندوب وما ثبت الدخول ولم يطلق
 اليوم الترخيصا ناعليه فهو من سنن الروايات **قوله** والأكل باليمين الخ قد ورد في النيات من في الأصل والدخول في المسجد
 والشرب وغير ذلك أخبا لقولية وضعية ثبتت ندبه واستحبابه قروى البخاري وغيره عن عمر بن سفيان قال كنت غلاما في
 حجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت يدي تطيش في نواحي الصحيفة فقال لي يا غلام سب الله وكل بيمة وكل
 ما يليك وروى مسلم وما لك يا داود والنمزي عن عبد الله بن عمر قروى ما يأكل أحدكم يشاله ولا يشرب من يوكافات
 الشيطان يأكل يشاله ويشرب به أو قروى ابن ماجة عن أبي هريرة مرفوعا يأكل أحدكم كعبته ويشرب بيمة ولا يأخذ بيمة
 ولا يعط بيمة فإن الشيطان يأكل يشاله ويشرب بشاله ويعطى يشاله وقروى داود وغيره عن عائشة قالت
 كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى مطهورة وطعامه واليسرى لغزاة وما كان من أذى وروى
 الطبراني عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا لبس ثوبا أو إذا دخل غلما ليس بركان
 إذا دخل المسجد أدخل يده اليمنى وروى داود في كتاب اللباس عن أبي هريرة قروى إذا اتعبل أحدكم فليد باليمين
 وإذا نزع فليد باليسار ولكن اليمين أولهما ثعل وآخرهما نزع قروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
 على آله وسلم يحب التيمم ما استطاع في شأنه كله في طهورة وترجله وقله وقروى راية له وسواك قروى النساء في كتاب
 الطهارة من طريق شعبة عن الأشعث قال سمعت أبي يحدث عن مسروق عن عائشة قالت أن رسول الله صلى الله عليه
 ومن آله ولم يكن يحب التيمم ما استطاع في طهورة وقله وترجله قال شعبة فرسعت الأشعث بنوا سط يقول بحمل التيمم
 فذكر شانه كله فرسعت بالكلية يقول يجب التيمم ما استطاع قروى الترمذي في كتاب اللباس عن أبي هريرة قال
 أحدكم مثل راية أبي داود وقال حسن صحيح قروى في آخر الصلوة عن عائشة قالت أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم كان يحبل التيمم في طهورة إذا نظهر وفي ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر
 في كتاب الطهارة بلفظ كان يجب التيمم في الطهورة إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر
 الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمم يأخذ بيمة ويعط بيمة ويجب التيمم في
 جميع أمور قروى مسروق عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمم في شأنه كله في
 نعله وترجله وطهورة وقروى البخاري في كتاب اللباس عنها بلفظ كان يجب التيمم في طهورة وترجله وتغسله وروى في
 كتاب الطهارة بلفظ كان يجب التيمم في نعله وترجله وطهورة وشانه كله وقال ابن أبي جرة في حجة النفوس في شرح
 هذا الحديث قوله كان فيه دليل على أن عدم الاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذا في حقه في انقراض وقوله شانه
 كله أمر مجمل وذكر ثلثة وجوه فأنها لما ذكرت الشان وهو أمر مجمل فلو سكنت وأكتفت بذلك لاختلقت التقديرات
 فيه فانت بذلك كونه الثلاثة وفيه زوال اللباس لأنها ذكرت الطهورة وهو على المقعر ضلت لانه عليه السلام قال في الطهارة
 شرطان أحدهما وذكر الترجيل وهو من ثلثة السنن وذكر التعل وهو من أرفع المباحات فثبت أنه صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم كان يجب ذلك الشأن في جميع المقعر ضات والمستحبات والمباحات وهمت بحث في قولها يجب لم عبرت بهذا
 وما الحكمة في حبه فالجواب عن كونها عبرت بذلك أنها شعرت أن ذلك ليس مما أمر به من أجل أن لا يعتقدا أحدا

قروى الترمذي في كتاب اللباس عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا لبس ثوبا أو إذا دخل غلما ليس بركان إذا دخل المسجد أدخل يده اليمنى وروى داود في كتاب اللباس عن أبي هريرة قروى إذا اتعبل أحدكم فليد باليمين وإذا نزع فليد باليسار ولكن اليمين أولهما ثعل وآخرهما نزع قروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه على آله وسلم يحب التيمم ما استطاع في شأنه كله في طهورة وترجله وقله وقروى راية له وسواك قروى النساء في كتاب الطهارة من طريق شعبة عن الأشعث قال سمعت أبي يحدث عن مسروق عن عائشة قالت أن رسول الله صلى الله عليه ومن آله ولم يكن يحب التيمم ما استطاع في طهورة وقله وترجله قال شعبة فرسعت الأشعث بنوا سط يقول بحمل التيمم فذكر شانه كله فرسعت بالكلية يقول يجب التيمم ما استطاع قروى الترمذي في كتاب اللباس عن أبي هريرة قال أحدكم مثل راية أبي داود وقال حسن صحيح قروى في آخر الصلوة عن عائشة قالت أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحبل التيمم في طهورة إذا نظهر وفي ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في كتاب الطهارة بلفظ كان يجب التيمم في الطهورة إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر في ترجله إذا نظهر الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمم يأخذ بيمة ويعط بيمة ويجب التيمم في جميع أمور قروى مسروق عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمم في شأنه كله في نعله وترجله وطهورة وقروى البخاري في كتاب اللباس عنها بلفظ كان يجب التيمم في طهورة وترجله وتغسله وروى في كتاب الطهارة بلفظ كان يجب التيمم في نعله وترجله وطهورة وشانه كله وقال ابن أبي جرة في حجة النفوس في شرح هذا الحديث قوله كان فيه دليل على أن عدم الاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذا في حقه في انقراض وقوله شانه كله أمر مجمل وذكر ثلثة وجوه فأنها لما ذكرت الشان وهو أمر مجمل فلو سكنت وأكتفت بذلك لاختلقت التقديرات فيه فانت بذلك كونه الثلاثة وفيه زوال اللباس لأنها ذكرت الطهورة وهو على المقعر ضلت لانه عليه السلام قال في الطهارة شرطان أحدهما وذكر الترجيل وهو من ثلثة السنن وذكر التعل وهو من أرفع المباحات فثبت أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يجب ذلك الشأن في جميع المقعر ضات والمستحبات والمباحات وهمت بحث في قولها يجب لم عبرت بهذا وما الحكمة في حبه فالجواب عن كونها عبرت بذلك أنها شعرت أن ذلك ليس مما أمر به من أجل أن لا يعتقدا أحدا

وكانت في الاول

ما فرض الله عليه واحتمل ان يكون مما سن قال قلت يقول كتمان يجب كل الاحتمالات ولما الحكمه في حبه فاما ذلك فاما
 لما ذكره المحقق بحكمته وذلك لان اصل الله عليه وعلى آله وسلم لما رأى ان الله تعالى فضل الجنتين واهله وما أتى عليهما
 ما أتى الصليين المحكيين فيكون من باب التفاضل في تعظيم الشما فيكون ذلك ^{في} الامان انتهى كلامه مختصا وفي فتح المبارك
 قوله في شأنه كله كذا الاكثر الرواة بغير او وفي حراية ابل الوقت باثبات الواو قال الشيخ في الدين هو عام مخصوص لان دخول
 الخلاء واخرجه من المسجد ونحوها ياتيها باليسار انتهى وتأكد الشان بقوله كله يدل على التعميد لان التاكيد يرفع الجاهل فيمكن ان
 يقال حقيقة الشان ما كان فعلا مقصودا او ما يستحب فيه التياكس ليس من الافعال المقصوده بل هو امر اتركه واغريه مقصود
 وهذا كله على تقدير اثبات الواو واما على سقاطها فقوله في شأنه كله متعلق بعباده لا بالثمن اي يحجب في شأنه كله التين في
 تنعله الخراى لا يترك ذلك سقرا ولا حاضرا ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمه من طريق عبد الله بن المبرك
 عن شعبه ان شيخا اشعث كان يحدث به تارة مقتصر على قوله في شأنه كله وتارة على قوله في تنعله ولما استعمل عن عند
 عن شعبه عن عائشة انها كانت تخبه تارة وتب به اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التعلل وغيره انتهى لمختصا رتبة
 البناء اتفق العلماء بان يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكرير كالوضوء والغسل وليس الثوب والعلل والحق السراويل
 ودخول المسجد والسواك والاكتحال وقلم الاظفار وقص الشارب وتنقيل بطون حلق الراس والسراويل والصلوات والخروج من
 الخلاء ولا حمل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والامخاض والاعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك
 كما لا يخفى والاحتياط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخنث والعلل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى رتبة
 فتح المتعالي في مدح خير النعال احسن المقري المأكل مما علوا به يد اية التعلل من اليمنى ان الامتناع من باب تكرير الرجل والمعلم
 تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل مكان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ووظافة من غير ما شئت مستقدا
 والخلاء ضد الكمال فيقصد فيه اليسار بالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاجزاء ومس الذكر
 والامتناع وتعاظم المستقذ ونحوه انتهى وفي الدلائل الثمين شرح المحسن المحسن لعلى القارئ اعلم من آداب دخول المسجد
 ان يقدم اليمنى ويؤخر اليسار بخلاف الخروج علس قضية الخلاء رماية تشريف اليمنى في الجيمه وقد حكى ان حاتم الاصم قدم
 رحله اليسر عند دخوله المسجد فقيل لونه وخبره وقد م بجله اليمنى فقيل له في ذلك فقال لو نزلت اديا من آداب خفت
 ان يسلمني الله جميعا اعطاني انتهى وقوله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره ولعلك تظن من ههنا ان الجهة اليمنى لها شرف
 شريف على الجهة اليسرى ولذلك صرحوا باستحب ابل للوجه على خده اليمنى واستحب اماله الميت في القبر الى الجهة اليمنى
 واستحب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاجماع الصحيح وليس
 هذا موضع بسطه وحينئذ سأل المقام وما وردان المؤمنين بطون كتمهم يوما تحضر اليهم قال له تعالى قاما من اوتى كتمه بينهم
 فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقل اليها اهله مسرورا واما من اوتى كتابه ورزقه فليس يفسد يده عوفورا ويصل سعيرا وقال تعالى
 واما من اوتى كتابه بينه فيقول ها اوتى كتابه واما من اوتى كتابه بشانه فيقول يا كتمتم اوتى كتابه واما من اوتى كتابه
 احمي الجنتين على احصائهما قال تعالى واما ان كان من احمي الجنتين فسلامك من احمي الجنتين وقال تعالى فاحصا اليهم ميتة مصلية
 وتلك هذا كثير في الشرائع تركه لا طاهر عليه فليطلب من مظان قلوبكم يكن المقام غريبا لا يتبع به قوله وكلامنا في الاول والاول

في بيان آداب دخول المسجد والخروج منه

ومواظبة النبي عليه السلام على التيام من كانت من قبيل الثاني وتفهيم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله على الصلوة

والسلام إن الله يحب التيام من في كل شيء حتى التعلل والتجمل **ومسح الرقبة**

ههنا في قس المعنى الأول عن التيام من لا المعنى الثاني **قوله** كانت من قبيل الثاني أي على سبيل العادة فلا يفرق من الواظبة
هو تأكيده سنة مشككة بالمعنى الذي كان متافيا أو الذي يدل على هذا حديث عائشة **كانت تيمم** أو **كانت تيمم** الحنبل
فان تيمم أو لم تيمم شيء أو لم يمسح به لا دخل فيه بجهة العبادة وفي كلامه الشارح نظر على ما **اقول** وهو انه ما إذا أراد من
مواظبة النبي على التيام من ان اراد به المواظبة مع التيمم أحيانا فموضع التيمم كما ذكره سابقا من انه لم يروا واحد انه يمسح بالشمال
فلا يكون الجواب مطابقا لرد اليرقان والرد للمواظبة به ومن التيمم كما هو الظاهر من الاخبار كما يصح قوله كانت من قبيل الثاني
كان الثاني الذي ذكره هو المواظبة مع تركه أحيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالجواب ان يحدف قيد
التيمم سابقا كما ذكرناه سابقا **قوله** يفهم هذا أي كون المواظبة على التيام من على سبيل العادة دون العادة **قوله** من
تعليل التيمم بعبادة الهداية هذا والبدائية باليد من فضيلة لقوله عليه السلام إن الله يحب التيام من في كل شيء حتى التعلل والتجمل
اتقمت والتجمل ما خذ من رجل الشعر بقا لرجل الشعر ترجيل اسرحتة سواء كان شعرك أو شعر غيره وترجلت اذا طالت
شعر نفسك والتعلل ليس التعلل وههنا بحث من وجهين أحدهما ان الحديث باللفظ المذكور لم يروا واحد من اصحاب
الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعي والبيهقي وغيرهما من مخبري احاديث الهداية وتأنيها انهم لا يفهم من تعليل صاحب الهداية
بهذا الحديث كون التيام من في الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التيام من مستحب في كل شيء حتى في لمس التعلل وتسريح
الشعر واللحية التي من جملة العادات فكيف يكون مستحب في الوضوء وهو من العادات واجاب عنه الفضل الأسفري ^{في نسخة}
بان وجه الفهم ان قيله يدل على انه يصل الله عليه وعلى آله وسلامه ان يتيام من في كل شيء فيكون عادة له عادة وقد اجعل
العبادات في بعض الاحيان لتمييز عن العادات **اقول** هذا يدل على ان المواظبة على شيء يجعله من العادات وهذا خلاف
ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العادة وقد تكون على العادة ومستلزم ان يكون المضمضة ونحوها مما ^{عليه} والطلب
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلامه ولم يتركه ابدا من العادات ذكره الفضل في جملتي في توجيه الفهم انه قد منها ما لا يرب في كونه
من العادات كاللعل الذي هو ليس للتعليل والتجمل الذي هو تسريح الشعر واللحية بالمشط **اقول** فيه ايضا نظرا فان شئ من
العادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والوجه في توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل
على انه يصل الله عليه وعلى آله وسلامه بل من امور ما الله تعالى بالتيام من ولا يقال ان الله امرني او نحو ذلك كما جاء في منافع ذلك
ومن المعلوم ان ما كان محبوبا لله تعالى لا بد ان يدل يوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلامه لانه كان في اعل مراتب المتورع والتعبد
فعلم ان مداومته على التيام من لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الحجازية في مداومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما
دل هذا الخبر على ان التيام من مما يحبه الله تعالى كان هذا وهو لئلا يفسد التعال كل اكله بغوضا ليكون ارتكابه قبيحا بالضمير فبكون
التيام من قبيحا وهو يستلزم ان يكون التيام من امرا مطلوبا في الشارح وعادة فيكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة
العادة قلت كون التيام من مما يحبه الله لا يستلزم ان يكون التيام من لا يحبه الله لان بغضه ونظره في احاديث ان الله
جميل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى افرغته من عبدة وحديث ان الله يحب
الوتر وغير ذلك **قال** مسر الرقبة اختلفت فيه على ثلاثة اقوال أحدها انه يدا علة لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

أشأن لأن النبي عليه الصلوة والسلام نسخ عليه

وعلى آله وسلامه شيء وعليه ما لا ينوي في بعض تصانيفه وقال أبو بكر الشافعي رحمه الله ولا يصح أن يكون الحديث القاضى
وظائفة وفيه نظراً أنه إن أراد أن يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فليكن غير مضمّن من الحديث الضعيف بغيره فبعض
الأعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد أقره النووي أيضاً في مواضع وإن أراد أنه لم يثبت فيه شيء مطلقاً
فمضمّن كحديث وقد جرى الدليل في القدم ومن من حديث ابن عمر رفوعاً مسجاً الرقية إيمان من الغل يوم القيامة وسنداه
جاء في تخريج الحديث الأحبار العراقي وخرى أبو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة أنه قال كل من مسج قفاً فهو راسه
وفي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حاشية الرفوع لكونه مما لا يحال للمراية كذا قال العيني وخرى أبو داود من حديث
طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال سميت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلامه راسه مرة واحدة حتى بلغ
القدن التي في سنده ضعت لكون أبي مصرف وجده لا يعرف أن كما قال النووي وذكر ابن أبي حاتم في الغل أن سأل أبا
عن هذا الحديث فلم يثبت به وخرى ابن الجبير عن ابن معين قال جده طلحة لم يدرك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلامه وخرى ابن السكن في كتاب المحرف من حديث مصرف بن عمر بن السري عن عمرو بن كعب عن أبيه عن جده قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلامه توضع رأسه عليه وفي هذا أيضاً ضعف قال ابن القطان مصرف
وابوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طرفة من السري إلى عمرو بن كعب الذي هو جده طلحة بن مصرف وسأله عنه منكر
بل ولا تصحها كذا في معرفة الصعود وخرى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه
عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلامه مقدم راسه حتى بلغ القدن من مقدم عنقه وخرى
عن معاوية بن ربيعة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلامه قال بلغ راسه وضج كفيه على مقدم راسه
فهرى حتى بلغ القفا فخرى وأروى عن المقدام بن معد يكرب نحوه وخرى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف
عن أبيه عن جده كعب بن عرف اليهم أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلامه توضع رأسه على مقدم راسه
ومسح راسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده أيضاً ضعف كما مر تفقاً قد روى
ببحث المضمة ما يفيد توثيق هذا الحديث تفقاً عن البناء فتذكر هذه الأحاديث قولية وفعالية تدل على أن مسح
الرقية أصلاً لا معنى لنفيه القول الثاني أنه سنة وهو مخبر بعض أصحابنا منهم الشرياني وصاحب الاختيار وفيه
نظر أيضاً فإن من أطال السنة عندهم المرواية وأدلى ليست غليست القول الثالث أنه مستحب وهو الذي اختار المصنف
وفيه من أصحاب المتن والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الأصح لانتفاء المرواية وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلامه وترغيبه ثم الثابت من الأخبار المندرجة أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلامه مسج قفاً ثم راسه وجرى عليه القفا
وأخرجها من أسفل عنقه وأما ما ذكره أصحابنا أنهم صلوا النجاء وغيرها في كعبته أنه مسج الرقية بعد مسج الرأس والذنب
يظهر بالأصابع الثلث فلم يجد له أصلاً ولا أن تركه بعد ما كتبت أعله وأخذت بما ثبت في الأحاديث وأما طال النجاء
في نفس مسج الرقية في زماننا هذا فظن كثير من متفهمي عصرنا أنه بعد إلا أصل له مطلقاً واعتروا بعبارة النووي
وغيره ولم يروى تحت انتظارهم ما سجدوا من الأخبار ولا ما صنف رسله سنة سبع وخمسين مسميتها تحفة الطلبة في تحفة
مسج الرقية أخرج فيها الأحاديث وبينت اختلاف الأقوال مع ما لها وما عليها فإن شئت الاطلاع فادرج الميها

وحين سافر إلى المدينة المعروفة بدلي في أوائل سنة تسعم وثمانين خضع عن بعض أئمة الطلبة تلك النسخة وادخل على
 الخليل شتين في موضعين منها أحدهما الذي ذكرت عند ذكر الأخبار ومنها ما حكاه ابن الهمام من حديث وائل في صفة وضوء
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم صرح راسه ثلثاً وظاهر أخيه ثلثاً وظاهر بقية وآله قال وظاهر حديث آخر قال
 ذلك الخليل في هذه الرواية لا أثر لها في جامع الترمذي فأجبت نعم قد طالعنا أيضاً جامعاً معه فلم نجد له فيه أثراً ولا
 ما نسبته إليه بل إلى ابن الهمام والعهد عليه في الوجود وصدقه والعهد على الناقل إذا هو تصحيح الناقل ثم اجبت
 نصيب الرواية والبنائية فوجدت في هذه الرواية مستندة إلى البزار والثانية التي ذكرت فيها نقلاً عن علي بن إسماعيل
 حديث صحيح الرواية أماكن الحديث ضعيف والضعيف يعمل في فضائل الأعمال تعاقفاً فقال ذلك الخليل معنى هذا القائل
 أن الأعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يثبت ثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام هو هنا في إثبات نفس
 صحيح الرواية لأفضليته فأجبت بأن معنى هذه القائل أن الحديث الضعيف يكفي في الأعمال المفضولة إلى المستحبة
 فإن عباراتهم قد حلت صريحاً على أن النداب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهمام في كتاب الجنائز من
 فتح القدر ثم رقت على شرح الحديث شرح الوجيز للرافعي رأيت فيه أن الخليل يفتي بحجوس بسيط مفيد في هذا
 المبحث يرجح ما اختاره من الاستحباب وهذه عبارة قوله أي الرافعي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سطرارة
 أما من الغل هذا الحديث أخره أبو محمد الجويني وقال لم يرض أئمة الحديث بأسناده فحصل التردد في أن هذا
 الفعل هل هو سنة أو أدب وحقه الأمام بما حصله أنه لم يجر لأصحاب تركه في حكمهم فضعف الحديث الذي دل
 عليه وقال القائل أبو الطيب لم يرو في سنة ثابتة وقال القاضي لم يرو في سنة وأخره الغزالي في الوسيط وتعقبه
 ابن الصارم فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا حديث موضوع ليس
 من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإنما في موضع آخر ينعيم عن النبي صلى الله عليه وسلم في رثي وليس
 هو سنة بل ردة ولم يذكر الشافعي ولا جمهور الأصحاب وأما قاله ابن القاص وظائفة يسيرة وتعقبه ابن الرقعة بأن
 البشري من أئمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبراً أو اثره هذا لا مجال للقياس فيه انتهى كلامه وتصل
 مستند البقوي ما رواه أحمد وأبو داود ومن حديث الحسن بن مصروق عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم يصر راسه حتى يلم الغدال وأسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل أنه
 يريد به ما أخرجه أبو يعقوب في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن
 طلحة قال من صمغ فمعه راسه وق من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل أن يقال هذا وإن كان موقوفاً على حكم الرافعي لأن
 هذا الإقبال من قبل الرأي فهو على هذا ما رسل انتهى كلام ابن حجر تنبيهه ذكر الصنف من المستحبات اثنين فحسب هناك
 مستحبات وآداب أخذ ذكره كثير من أصحابنا إلا أنهم أدخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستحباب أيضاً لكونه من توابع
 الموضوع ونحن نذكرها في آخر كتاب الطباعة عند شرح ما ذكره الشافعي في الاستحباب إن شاء الله تعالى ولا نبسطة
 الكلام في بقية آداب الموضوع فبما هي داخلية في الموضوع ومنها ما هي بعد عامه وذكر كذا لها حسب ما تبين لنا
 في هذا الوقت كونهم تركوها في كثير منها مع أن كل واحد من ذكرها إذا اعتادها فهو لما ثبت بالليل لا ما ذكر من غير دليل فيقول
 ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آداباً الأول أن يتأهب للصلاة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها في الغنية

إذا لم يكن صاحب عذر في وقت غير محجل كان فيه انقطاع الصلوة ومنعظ الصلوة كان هو محجل بالحديث الصحيح وقطع لهم النجاسة
عن تنقيطه عنها انتهى وذكر ابن حجر في الأشباه والنظائر الفرض أفضل من النفل لأن في مسائل الأولى إيراد العصر مندوب من
انقطاع الواجب الثاني لا بد من السلام ستة أفضل من غيره الواجب الثاني لأنه الوضوء قبل الوقت مندوب أفضل من الوضوء
بعد الوقت وهو الفرض انتهى وجهان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله أيضاً كذلك ما لم يقم إلى الصلوة
دل عليه حديث آخر ما عرفت بالوضوء إذا اقتربت إلى الصلوة علم أنك مضموم مندوب قبل دخول الوقت للترغيب الواردة في الأحكام على
الوضوء ومعناه أن الغراب في هذا أكثر من كمال عليه حديث رفعة قد رآه على كافر فذكره في المبحث الثاني ما لم يكره
في شرح كتاب الطهارة الثاني أن يستعصره إذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لأن الكسفة كان للضربة وقد زالت وكسفت
العورة في الخلق بفرض وضوء لا يستحب قبله عليه الصلوة والسلام له احتجوا يستحب منه انتهى وقد ورد في سنن العروة في
الحلوة وعند الغسل ونحو ذلك ترضياً فقد روي أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم والبيهقي مرفوعاً أحفظ عورتك
الأم من زوجتك أو ما ملكك ميمتك قيل إذا كان القوم بعضهم في بعض قال فإن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها قيل
فإذا كان أحدنا خالياً قال فإن الله احتجنا يستعجب منه من الناس وترى إلى حماد وإبراهيم والنسائي مرفوعاً أن الله حين ستر
بجيب الحياء والستر فإذا اغتسل أحدكم فليستر وترى إلى الحاكم عن جابر بن محمد قال أنشدني ابن زي عرونا وترى ابن عباس
مرفوعاً أن الله حين لم يستبرأ إذا اغتسل أحدكم فليستتر ولو لم يجد ما يستره فليطهر من فوطاً أو ما كان يستره فليستتر
أحدكم فليستتر وترى إلى حماد مرفوعاً أن الله حين لم يستبرأ إذا اغتسل أحدكم فليستتر ولو لم يجد ما يستره فليطهر من فوطاً أو ما كان يستره فليستتر
فاستجبهم وأكرمهم كذا ورد في ابن حجر المكي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر قوله لا حديث دلت على استحباب
الستر في الحلوة أيضاً وعند الغسل مكرهه في الغالب ما يحتاج إلى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الأول مستحباً الثالث
أن يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الأوسط
من حديث حمزة بن ابن حمزة النصبين عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً أنهما سمعا ما استقبل به القبلة وقراء ابن عمر في
الكامل وأعله بحجة وقال أنه كان يضع الحديث وقراءه الحافظ أبو نعيم في تأييده أصحان في باب العين الموهلة حديث
محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً أنهما سمعا ما استقبل به القبلة وترى إلى الحاكم في المستدرک
عن ابن المقدم هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعاً أن لكل شرقاً وأن شرف المحاسن ما استقبل
به القبلة الحديث وهشام بن زياد مرفوعاً قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند أحسن
وله طرق أخرى ضعيفة مبسوطة في ترجيح أحاديث الهداية للزبلي في كتاب الحج فليجمع إليه الأئمة أن يكون جلوسه على
مكان مرفوعاً وجهان هذا يحفظه من رشح الماء المستعمل الذي اختلعت في طوابعه وتباعد ذلك من ما رواه أبو داود
وغیر عن عبد خالق رأيت علياً أن يكرس قعداً عليه ثم يركب من ماء فغسل يديه ثلثاً الحديث الخ
أن لا يتكلم في أثناء الوضوء كلام الدنيا قال في الغنية ليخصص الوضوء من شوائب الدنيا أنه هو مقدم من العبادات
وتوجه أن مقدم من العبادات يعطى له حكم العبادات ألا ترى أن تشبيك الأصابع لمكان منهياً في الصلوة ويدعونه
التي لمنظر الصلوة ولذا أهاب إليها في أحاديث عديدة أخرجها البخاري وغيره وذكر أصحابنا لما كان منظر الصلوة
حكم الصلوة نهى عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فإن لم يكن ممنوعاً عنه في الوضوء الذي هو حكم الصلوة

وقال ابن الصلاح في صحيحه في حديثه انتهى فقال العتيق روى فيه عن علي بن طريق ضعيفة أوردها المستغفر في الدعوات
وابن عساکر في السالكية وهو من رواية أحمد بن مصعب البرزنجي عن حبيب بن أبي حبيب عن أبي إسحق السبيعي عن علي
وفي مسنده من لا يعرفه ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق أبي ذرعة الرازي عن أحمد بن عبد الله بن داود
حدثنا محمد بن العباس عن المغيرة بن عبد الله عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن بن علي نخعي ورواه
ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نخعي وهذا حديث عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفر أيضا
حديث البراء بن مازن واستاده واه انتهى وقال العيني أيضا من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو كما روى أنه عليه
السلام فعل كذلك هكذا في كتابي لفقه وأما الأحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي أن يشهد بعد الفراغ من
الوضوء لحديث مسلم عن عمر فروعا عن مسروق عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله
أفاض تحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وفي رواية لمسلم أيضا من توضأ فأحسن الوضوء قال شهد أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابن داود في حديثه يفرغ من وضوئه ثم يركع في ركعتين من تلوذ من وضوئه فأحسن وضوءه
فقال شهد أن لا إله إلا الله أنه يخرج رواية مسلم ورواه مسلم في حديثه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله
وقال في أسناده اضطراب ورحى البراء بن محمد بن الزيادة والطبراني في الأوسط وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في
المستدرک من حديث ابن سعيد أنه روى بلغ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفر
وأنتوب إليك وأختلفت في رفعه ووقفه وصح النسائي الموقوف وضعت الحاشية في الرواية المرفوعة ورجح الطبراني أيضا
الموقوف وقال النووي في شهر المذهب روى عن ابن سعيد فروعا وموقوف وكذا ضعيفان قلت أما المرفوعة فيكون
بلا خلاف والشاذ ورواه الموقوف فلا شك في صحته فإن النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشر حدثنا يحيى بن كثير حدثنا
شعبة حدثنا أبو هشام وقال ابن أبي شعبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن أبي هاشم الواسطي عنهم من رواة الصحيحين
حكمه عليه بالتصحيح انتهى وقال النووي في كتاب الأذكار قال بعض أصحابنا وهو الشيخ أبو الفتح نصر المظفر من أئمة
يسمى المحض أن يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده
وسوله وهذا الذي قاله لا يأس به إلا أنه لا أصل له من جهة السنة يقول بعد الفراغ من الوضوء أشهد أن لا إله إلا
الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده وسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم
وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفر لك وأنتوب إليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والنسائي وغيرهما نحو نقله من
العيني وقال روي في سنن الدارقطني عن ابن عمر فروعا عن مسروق قال شهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده وسوله
قبل أن يتكلم غفر له ما بين الوضوءين واستاده ضعيف وروى في مسند أحمد وسنن ابن ماجه وكتاب ابن السني من روايته
انس فروعا من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات أشهد أن لا إله إلا الله الحديث وأما الدعاء على أعضاء الوضوء
فلا يبيح في شيء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد قال لفقهائه يستحب فيه دعوات جائز لسلف وزادوا
ونقصوا فيها وقد مر في كتابي صاحب ابن السني في كتابي عمل اليوم والليلة بالسند الصحيح عن أبي موسى الأشعري قال قلت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوضو وضوءا سمعت يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسم لي ذنبي وبارك لي في
ركعتي فقلت يا أيها النبي سمعتك تدعوك هكذا وكان ترجح ابن السني لهذا الحديث يأب ما يقول بين ظهراني الوضوء وأما التسكيات

فأدخله في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه ولا يحملها تحت كرامه وفي القوائد المحجزة في الأحاديث الموضوعات المشوكا
 حديث أنس بن مالك عن علي بن مقار عن الرضا عن فضالة بن عيسى عن أبيه قال غسل يديه بقل سم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا
 بالله فلما استبغى قال اللهم اغفر لي ما فعلت من غيرك ولا تحزن لي شيئا الجنة فلما ان غسل وجهه قال بيض وجهي ورجلي بيض رجلي وتسود رجلي
 فلما ان غسل رجلي قال اللهم اغفر لي ما فعلت من غيرك ولا تحزن لي شيئا الجنة فلما ان غسل رجلي قال بيض رجلي وتسود رجلي وتسود رجلي
 غسل قدميه قال اللهم اغفر لي ما فعلت من غيرك ولا تحزن لي شيئا الجنة فلما ان غسل رجلي قال بيض رجلي وتسود رجلي وتسود رجلي
 ايضا احمد بن حنبل في مسنده عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 وفي اسناد اخر جعتين مصعب بن ابي سفيان عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 رضاه عنى واجعله طهورا ونحوه ما يبيض وجهي كما يبيض به استناني قال في التذكرة فيه متهمة بالوضوء استناني وذكر في
 المقدمة الغزوية في فروغ الحنفية ان من المستحب ان يقرأ بعد الوضوء سورة فاتحته ثلاث مرات لقوله عليه الصلوة و
 السلام من قرأ فاتحته على كل وضوء كتب الله له عبادته خسين سنة في رواية اخرى وصلى الله عليه وسلم من قرأها من مرتين
 اعطاه الله ما يعطى الخليل والكليم ولا تحجب ومن قرأ ثلاث مرات يفتح الله له ثمانية ابواب الجنة في رواية اخرى من قرأها
 بالاحساب ولا عتاب تروى ايضا من قرأ فاتحته على كل وضوء كتب الله له من الصديقين ومن قرأها من مرتين كتب الله له من
 الشهداء ومن قرأها ثلاث مرات شفع الله تعالى مع الانبياء انتم في المصنوع في معرفة الموضوع لعل القاري حديث من قرأ
 في الحج بالرفش وهو لم يرد في الحديث الا في اصله وكذا قراءة فاتحته عقب الوضوء لا اصل له وهو مغفوت سنة في
 الحديث كروي له اصل له في الفروع ولا في الاصل ذكره ابو الليث السرقدي وهو امام جليل وامامه قوله وهو مغفوت سنة في
 الموضوع فقيه ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي وانما يستحب ان يصل بعد كل وضوء ولم يشترط احد
 فورية كما بعد له ولا ياتي في قراءة سورة وغيره انتم في محلية سئل عن حديث ذكره ابو الليث في مقدمته في فضل قراءة
 سورة القدر بعد الوضوء شيخنا المحققان جمال العسقلاني فاجاب بانهم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم لا من قوله ولا فعله والعلامة يتسالمون في ذكر الحديث الضعيف والعلامة في فضائل الاعمال انتم العشر ان لا
 في الآراء وان كان على شط نوحا قال صاحب الغنية كان ينبغي ان يبعد في المناهي لان ترك الادب لا يابس به ولا اسراف
 مكروه بل حرام انتهى والاصل فيه وجوبه في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم
 وغسله قروي البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالاصابع الخمسة الماء
 ويتوضأ باليد تروى ابن ابي عمير عن سفيان وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل باليد
 ويغسل بالاصابع الخمسة عن عتيق بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل باليد ويتوضأ باليد
 ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزئني فقال قد كان يجزئ من هو خير منك واكثر شرا يعني النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله
 وسلم وقروي ابو داود عن عائشة وجابر عنهما قروي عن ام عارة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم قروي عن ابي
 فيه ماء قدر ثلثي المدي وقروي عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل باليد ويتوضأ باليد ويتوضأ باليد
 قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول بالاصابع الخمسة ابطال وهو صاع ابن ابي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه وسلم
 الله وسلم وقروي رواية له عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل باليد ويتوضأ باليد ويتوضأ باليد

أفادت الوسوسة وتأنيتها أنها متعلقة بالاعتقاد في الشيطان والحكم عند ما تأخذ به عدو أو أمانة أو وسوسة من الإنسان
 المتخذة صدقاً بل لا يخاف الله تعالى أن المبدئين كانوا إخوان الشياطين وقال عليه السلام فأتقوا وسوسات الملوكة والشياطين
 الأسراف وهو حرام وزانها أنفها وما إلى ما خيرا الصلوة في الوقت المذكور ولا تزكوا الجماعة أو ترك الصلوة وترك الجماعة
 نحو ذلك وتأمسها تأديها إلى مورد من مكرهة تأخذها بالوضوء والمباس والسيادة وعدم التوضي من الملوكة
 أو نحو ذلك وتأسسها سوء الظن للمسلمين بعدم التوقي عن الفجاسات في الوضوء والغسل أو الأكل والشرب بل بعدم صحة
 صلاتهم وتأسسها بالتكبر على الناس في العجب بنفسه انتهى ملخصاً وفي المحذوقات البديعة شرح الطريقة المحمدية بعد الغنى
 التأسس قد علموا في شرحه لا بد من منتهى الوضوء الوسوسة والتفاسات هي الملوكة التي كراهة تحريم وقد كثر في بحر
 الهيئتي الشافعي في فتاواه الصلوة خلف الملوكة مشروعة لأنه يشك في لحوال نفسه فيجب على الناظر عزله عن الجماعة
 لأن الوسوسة بدعة محرمة وتوابعها من عبادات كآباء انتهى وأعلم أن الأسراف في الوضوء صور التحذير أن يسيل الماء
 على الأعضاء سبيلاً من غير حاجة وهو تضيق الماء مع مقاسد ما ذكره وتأنيتها أن يزيد على الأعضاء المحذورة في الوضوء
 بأن يغسل عضو أو أكثر أو يمسح عضو أو اثنين وهو تجاوز عن الحد والحد في الشرع ومن يتعد حدود الله فأنزل الله
 هو الظالمون ومن فصر جواباً من مسحة الحلقوم بدعة وتأنيتها التجاوز عن الحد والحد في الوضوء في الأعضاء المعلوم متماثل
 والمثلين وهو أيضاً مضمي عنه على رأيين القيم وإن يقال ومن تبعها لأنه قول بطال كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن
 من أن مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بلا حيلة تحت المنهي ولا يلزم أن يزيد على العدد المقرر في الشرع لغسل الأعضاء
 وهو الثلث فإنه عليه الصلوة والسلام لم يزد على الثلاث بل أورد صرحاً بأن بدعة مكرهة وهذا إذا كان ماء النهر فهو
 فإن كان ماء موقوفاً على من يشترطه حرم الزيادة بلا خلاف وما بالمدارس من هذا القليل لأنه أنما يوقف لمن يتوضأ ولو
 الشرعي كذا في حلية المحلى وتأمسها أن يزيد على القدر والمقدّر في ماء الوضوء على ما ذكره الأخبار الواردة في أنه فمن زاد
 على ذلك من غير حاجة فقد أساء وهو أحد ما يورد حديث فمن زاد على هذا ونقص فقد ظلم وتأسسها أن يستأنف
 بالوضوء على الوضوء واختلافه في ذكره في الخلاصة وغيرها أنه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا إذا لم يفرغ من الوضوء
 وما إذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا يكره إلا اتفاقاً واعترض عليه صاحب البحر بأنه صحيح صاحب الجواهر أنه مكره في
 مجلس واحد وأجاب عنه صاحب النهر أن ما في الخلاصة في ما إذا أعاد مرة واحدة وما في السراج الوهاج في ما إذا
 كرهه مرة واحدة هو منطوق عبارة ولو تكرر الوضوء في مجلس واحد لم يلزم استئصال بل يكره ما فيه من الأسراف وقال الحلبي في
 الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه أشكالاً لا تنافي في أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فإذا لم يرد به عمل مما هو
 المقصود من شريعته كالصلوة وسجدة التلاوة ومسح المصحف ينبغي أن لا يشترط تكراراً في كونه غير مقصودة لذاته
 فيكون أسرافاً محضاً وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشترط التقرب بها مستقلة وكانت مكرهة فهذا أولى
 انتهى وقال ابن عابد بن في الخبر أن يقول يؤيده ما قاله ابن العاد في حديثه قال في شرح المصباح وإنما يستحب الوضوء
 إذا أصلي الوضوء الأول صلوة كذا في الشريعة والغنية وكذا ما قاله المناوي في شرحه أن المصغر في سبيل سيوطي عندئذ
 من توضأ على ظهر كتب له عشر حسنات من أن المداين بالظهر الوضوء الذي صلى به فوضأ أو فلا كما بينته فعلى ما روى
 الخبر وهو أن من لم يصل به شيئاً لا يسأل له تجديده لكن ذكر سيدي عبيد الغني التأسس في الوضوء من أن المداين بالظهر

واسماع الوضوء وتحسينه وتزجيده في الجسما في الارواح والروية في كمال الحسن وغيره كوقد تم بعض ذلك في غير موضعين
لا يستعمل في الغسل فان الجملة من الشيطان كما وجبه الحديث ومنها ان يتردد من واحد الوجه واليد والرجل يستعمل
غسلها والاصل فيه ان الاخذ بالاحوط في العبادات ولو كان سطوح في موضعها وتوضوء ذلك من رغبات الاستاذ
ومنها ان يطيل الترتيب وقد مر عليه في بحث الفرائض فتذكر وقتها ان يحفظ شيأه من التقاط الروح فيه ظاهر
فقد اماراد في فتح القدير فاذا وضعه الى المذكور سابقا بلفظ بعد الى ثان وثلاثين وذكر الشرب لئلا يذوقه غير ايضا
ان يجهم بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر في بحث النية ومنها ان يسمى عند غسل كل عضو ومسح فيقول عند
الضمضة مثلاً اللهم الله اعني على تلاوة القرآن وشكره وحسن عبادته وهذا يمكن ان يكون منقولاً عن الثابت عن
الترمذي عليه وعلى له وسامعاً فهو التسمية في بدء الوضوء ولكنه امر غريب فيه حديث كل امرئ بالأسب
بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجزم وفي رواية بهذا كرامه وفي رواية فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الهار
في ربيع كما ذكره النووي في اول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم ان كل فعل من افعال الوضوء امر غريب باليستحب لتسمية عند
ومنها ان يصل على النية صل الله عليه وعلى له وسلم وذلك لانه مما يقرب الدعاة الى الاجابة كما ذكره صاحب الحسن الحسين
معنى الابدان والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقرى احمد من حديث جابر عن ابي جعفر في تقديم الركاب
فان الركاب يلاذ به فترفعه ويرفعه فان احتاج الى شربه شربه او الوضوء فوضأ ولا امره ولكن اجعلوا في
اول الدعاة واسطه واخبره وهذا من آداب مطلق الدعاة كما ذكره صاحب الحسن الحسين
ان ماء الوضوء ماء متبرك لا يحسن استحباب شربه افضل الاول ان يبقى على يده ولا يخرج من عساكره يستدعيه عن امره
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى له وسلم انه قال من توضأ فسم برب فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء
يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال واخبر ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب انه ذكره المتدبر للمذنبين
وقال هرون بن كنان الترمذي في السبوط في البدن والساقفة في احوال الآخرة وقرى الترمذي عن الزهري قال نساكرو المنديل
بعد الوضوء لان الوضوء يورث وذكر صاحب النية من مستحبات الغسل التسمية عند غسل الاعضاء ومنها ترك التخصيف وهو
اداء الوضوء في البناءة اختلص العلماء في التنشيف والسم بالمندبل والخرقة بعد الوضوء فلهذا هبتا لباسه به وكس
ابن المندل رايحه عن عثمان والحسين بن علي وانش وشراب بن مسعود انصاري والحسن البصري وعلقته والاسود
وسرق والضحاك والكلوكي وقرى واحد واستحق وكل كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى سعيد بن
المسيب في التخصيف مجاهد وابو العالى وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وقرى ابن شاذان في كتابه
الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد
ابن مسير عن ابن مسعود وقرى الترمذي عن انس بن مالك حدثنا كان النبي صلى الله عليه وعلى له وسلم خرقه يتنشف
فيها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكذا ما مضى عن ابي الحسن في الخاتمة لا بأس للتوضؤ في الغسل ان يتسم
بالمندبل لما قرى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى له وسلم انه فعل ذلك وهو الصحيح الا انه ينبغي ان لا يبالغوا ولا
يستقصي انهم في حلية الخلع وحدث عن ابي حنيفة تدل على انه فعله صلى الله عليه وعلى له وسلم وهذا كما

الحكم يكن حاجته الى التمشيط فان كانت اليد ظاهرة لا تحتجب في حياض من غير احتياج الى استحبابه او وجوبه بحسب
تلك الحاجة وهذا في الجملة ما في حديثه فحفظت كذا من شأنها انه مستحب لما لا يتحمل اقله فيصير مثله انتم لم يحصا
وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسئلة فارجم الى رسالتي اعلام الجليل ما يتعلق بالتمثيل ومنها ان لا يشاء ماء من
الشمس لا يورث البرص والاصل فيه على ما نقلوه طريقتا لا تنقلوا بالكد الذي يرضخ في الشمس فانه يجد في البرص في
الشيخان اثنان فرجوا وقال ليس في الماء الشمس شيء يصح مسئلة اخرى وفيه شيء من قول عمر في استادة سواد وهو
مجهول تزعم ابو نعيم في الطب عن عائشة استخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعل ايها
فانما يورث البرص قال ابو نعيم في استادة خالد بن اسمعيل لا يجزى به وقال لا يرضخ من رطل ولا يخرج ابن حبان من طريق
فيما هو بين وهب وهو كذاب وله طرق لا تقبل من كذاب او مجهول كذا في الفوائد الجوزية في ميزان الاعتدال للذهبي
في حروف السنين سواد بن اسمعيل عن انس مجهول وخبره كذب في الماء الشمس رواه عنه علي بن هاشم انتهى فسياق
زيادة التفصيل في هذه المسئلة في شرح بحث ما كان شاء الله تعالى فانظره مفتشاً ومثلاً ان لا يستخلص لنفسه
انما دون غيره لان الشرعية حذيفة سهلة ومثلاً ان يصيب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهر في قوله ابو داود
في حديث حكاية على رضي الله عنه في الوضوء النبوي فاخذ بها حفنة من ماء فطرب بها على وجهه قال الشيخ والابن في شرح
ظاهراً يقتضي طهور وجهه بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوب ان لا يطهر وجهه بالماء ويمكن تأويل
المحدث بان المراد صيب الماء على وجهه لا طهره ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فطرب بها وجهه وروى عليه
استحباب صلب الوجه بالماء لم يتوضى عنده رادته غسل الوجه كذا في مرقاة الصعود ومثلاً ان يكون الماء من خريف
ولعل وجه استحبابه كونه من باب التواضع والافتقار وخرق طهارة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه
في ائمة الصغرى وغيره على ما هو مروي في سنن ابي داود وغيره وذكر الخطاوي في تعليقه حديثان الملائكة تزور بيت
من ائمة من خريف من المسلمين والله اعلم به وزاد المحقق في الدلائل اختياراً اذ اخبرنا مثلاً ان يغسل رجله بيسارة
واصله ما كثره ابن عدي في المسكامل عن ابي هريرة فرجوا اذ اتوا ضاحكاً وقال انفسا سفلى رجله بيده اليمنى قال المتكلم
في شرح الجامع الصغير لا يورثون حفاة فقد يعلق نحو اذى اوزيل يا سقلمها قال ما بشر الشيخ بئنا كونهما على ما انتهى
ومثلاً ان يباهما عند ابتداء الوضوء في الشك وذكر صاحب البحر عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشك ان يبل
اعضائه شبهه الذي هو ترسيل الماء عليها لان الماء يتجلى عن الاعضاء في الشك ويقوم من فروع تحسين الوضوء ودرج
الاحتمال ومثلاً عدم تفضل اليدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا اليد كما في الوضوء فانها ارجح الشيطان وفي سنن
ضعفت لكنه يكفي في شك الغضبية كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفس مكرها وهو موجود ثابت في الصحاح ^{نفس}
التي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما ساقى في موضعه وذكر صاحب البحر مثلاً غسل ما تحت
الحاجبين والشارب وهو من فروع الاستياغة ومثلاً ان يتوضأ في المواضع الخمسة لان الماء الوضوء حرمه في
جامع المضرات والاصل فيه ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمر بن العاص فرجوا من توضأ في موضع بوله فاصابه
الوسواس فلا يلزم لان نفسه قال المناوي في التيسير لشرح الجامع الصغير في فاليوم الشاعر اكثر بالوضوء لا ينقصه
في حله فان الوضوء في محل البول مكره وذكره في بعضه حديثاً فرجوا وهو لا يتوضأ في الكلب الذي يبول في فؤان وروى

المؤمن بوزن مع حسناته وهذا صريح لا شك في هذا المسحب لكن قال على الفارسي في رسالة الموضوعات وضعه يحيى بن
عليه والله اعلم ومنها ان في التفسير بحرية في موضع الاستيقاظ كما في الاشياء والنظر في موضعها ان في تعبد المتعبد كسما
في شرفه لا صلاها ومنها ان في التفسير بحرية في موضع الاستيقاظ كما في الاشياء والنظر في موضعها ان في تعبد المتعبد كسما
الا صلاها ايضا وهذا الحديث من كور في الفهرست وس لا يلى لكن قال الفاضل عبد الله بن في سنن الهندي في متابعة المصنف
اما في شيط الحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم على ما شيخ الهند فاما وجدت فيه خبرا ولا اقرا وما سمعت بذلك من المحققين
المحققين ايضا بل قد مر عن عبد الله بن مغفل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين لم يجز الا في شيطانها ان
يكشف الراس في الوضوء وعلية على الحر من الشرفيين كما في سنن الهندي واذا لم اطلع على وجهه يستدبه ومنها ان جميع الماء
في الطست فوضا فيه حتى يمتلأ لا يبادر بادهاره قبل الاستلام في الغسل فحس كذا في سنن الهندي ايضا ومنها ما فيه ايضا ان
يدخل الاصبع في الفرج عند المضمضة ويشوصه من الداخل وهو ايضا من فروع الاستباحة والتحسين ومنها ما في التاثيرات
ان يحفظ التوضي عن بولاساته من الكذب والغيبة والتمية والنظر الى الحرمان فصار في الحديث ان من يتعص الوضوء استنق
ومنها ما في رد المحتار في بيان زيادة في المندوبات ان لا ينظر من ماء او زاب من روض مضروب عليه كآبار ثوب وقد نص في شافعية
على كراهة النظر فيها بل نص المحتار في المنع منه وظاهر انه لا يحرم عند روضا من مراعات الخلاف عندنا طولية انتهى ومنها
تثليث سم الراس بالماء واحل هذا المسنون او ادائها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه مجعها من خواص هذا الكتاب
وقد اوصلها المحقق في فرائد الاصول في المندوبات في موضع متفرقة في المباحث السابقة وذكره وكان ذلك بفضل
لوصل العدة الى ما به اكثر وقد مر بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة وذكره وكان ذلك بفضل
الله المتعال ومنه اللطف والنوال **فصل في نهيات الوضوء** وهي اكثر في الوضوء كراهة يخرجها وتذكر كراهة حلية في لغية
منها ان يتخطى يلقى الخنثامة ويلقى الخطا في الماء لان الخطا والحكمة يستقد فيؤدى الى منع ارتفاع الماء الذي يلقى فيه
ويرى بان يكون سببا للعلن والظن كالتعوط في الاماكن التي يتنقع الناس بها نحو الطريق وتحت الشجر والمحل الذي يجلس في
ظلالها ومنها ان يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدة الفضلات وكذا في نقصان فيمضه روضا ومنها ان يسجد اعضا
بالخرقة التي يسميها موضع الاستيقاظ ومنها ان يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها ان يتغفر في الماء ومنها ان يغمض كراهة
ولا عينيه فيمضها شديدا حتى لو بقيت على شفة لمعة لم يخرج الوضوء ومنها ان يتخطى باليمين ومنها ان يسلط السجود باليد
وذكر الشرنبلالي من لمكرها ان لا يمسها بالثقب وكرهاه الناس ولا تستعانة بغيره وقد مر تفصيل كراهة ذلك وذكر الفقيه
ابو الميثاق في خزانته منها الاستغناء باليسار وذكر الكرمي في الوجيز منها ان يخص لنفسه اناء او موضعا به دون غيره كما
يكراه ان يعين نفسه موضعا في السجدة في البحر من البدائع بكرة التوضي في المسجد عندنا في حيفة واني يوسف قال محل
لا بأس به لان الماء المستعمل عند طهره ما عندنا في يوسف فلا نة يقول بفاسته وكذا روى عن ابي حنيفة واما على
الطهارة عنه فلا نة مستقد. **فصل في نهيات السجود** كراهة في النهي عن الخطا والبلغم انتهى **قلت** يروي قول
محمد بن ابي حنيفة مسلم في باب الوضوء ما سمعت لانا عن عبد الله بن ابراهيم بن زابط انه وجد بالهريرة يتوضأ على السجدة
فقال انما يتوضأ من افراط كلهما الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل
ابن المنذر اجماع العلماء على جواز ما لم يوذ احلا انتهى وذكر في الدر المختار ومنها ان يتوضأ بفضل ماء المرأة لو لم يذعن

في إقامته

في حديثه يستعمل على تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا انك كل منة مؤداة من السنن التي استعملها مكرمة شريفا
 عند الاعتياد لم يذكر في **تكميل** قد اقتصرت اكثر الفقهاء على ذكر الغرض والمن والاداب والذكر هات في الموضوع
 واقاد وان لا واجب في الموضوع وقد صرح به كثير منهم وقيل بان له لو كان الموضوع ايضا مشتملا على واجب لم يساوا
 لا يصل الى الصلوة ومساواة القرع بالاصل باطلة وقد بان الهمام وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير شنيعة على انه
 يمكن الفرق بالقول بان واجب الموضوع دون من واجب الصلوة ومنه من حكوا الاجماع في ذلك وقوم من ود بان الهمام
 ذهب الى وجوب التسمية في بدء الموضوع فاجماع فاقوا من زيد اجماع المجتهدين وابن الهمام متاخر عنهم
 قلنا هم في حكم الوحنفة بقضية مسيرهم الراس والثاني في عدم الادنى وما لك بالاستيعاب وحكموا بفصل المرافق
 وعرفهم عرفا كان اردوا به القضية المصطلحة التي يكفر بها هذا يلزم ان يكفر كل من خصمه واي شناعة اشتمت من
 هذا فلم يرد ويد او الا القضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهو ان لم يصحوا وجود الواجب صراحة لكنهم
 قاتلون به فاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجم الى رسائلي احكام انقذت في احكام البسطة
 هذا آخر البحث في كيفية الموضوع **قال** وناقضه انه لا بد او لا ان نذكر نبلا من الاخبار الواردة في انقضاء الموضوع بما
 خرج من احد السيلين فنسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عيسى
 شقيق عن النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يميل الى الشيء في الصلوة حتى يحتمل الى فقال لا يغفل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
 وترى عن ابي هريرة مرفوعة اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث او لم يحدث فاشكل فلا يصرف حتى
 يسمع صوتا او يجد ريحا وترى عن علي بن طلح مرفوعة اذا فاض احدكم في الصلوة فليصرف فليتبوأ وليعد الصلوة
 وترى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مداء فجلت اغسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
 وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الذي فاغسل في ركعتين وتوضأ وضوءا للصلوة فاذا اغتسل الماء فاغسل
 وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابي طالب امره ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل اذا دنا
 من اهله فخرج منه المني ما ذا عليه فان عندى ابنته وانا استحي ان اسأله فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسأله عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فليغتسل فرجه وليغسل وضوءا للصلوة **قال** ذكر الباقر في كتابه
 الارشاد التطبير في فضل ذكره وتلاوة القرآن العزيز قال من استأذني القاسم القشيري ان اجماع على اقسام
 حياء جنائية كما قدم عليه السلام لما قيل له افرامنا قال بل حياء منك وحياء التخصير كحياء الملازمة يقولون ما عبادك
 حق عبادك وحياء الاجلال كما سئل عن رجل يمتدح حياءه من الله وحياءه من الله قال نعم عليه وسلم كان يستح
 من امته ان يقولوا خرجوا فقال الله ولا مستأنين بحديث وحياء حشنة فعمل من حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن حكم المني هل كان فاحشة وحياء الاستحفاء كحسني قال انه لا تعرض الى الحاجة من الدنيا
 فاستحي ان اسألك يا رب فقال له سلم حتى يحتمل حياءك وعملت شائنا وحياءه وحياء الرب حين يستتر على العبد
 يوم انقبضت انتم تترى عن عبد الله بن سعد لا نصبر حتى قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل يمتدح حياءه
 التمسك عن شاء يتوكل بعد الماء فقال ذلك المني من كل فعل يغشى فغسل من ذلك فوجبت وان شئت وتوضأ وضوءا

عن أبي بصير

عن أبي بصير

للصلوة وروى عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جدّه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في استحاضة ثياب المصنوع
 أيام أقر الله كثر تغتسل وتصل الوضوء عند كل صلوة وتجرى في قصة فاطمة بنت أبي حبيش وكان تسميها أن النبي
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها أغمس يدي في الوضوء ثم توضع يدي في الوضوء وقال حسن صحيح عن
 أبي هريرة مرفوعاً لا وضوء إلا من صوت أو يجرى وروى عنه في عاكاً كان أحدكم في المسجد فوجد بجانيه الميت
 فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد بجانيه وروى عنه مرفوعاً أن الله لا يقبل صلوة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وروى
 عن سهل بن حفص قال كنت أقم من الذي شدة فكنت أكثر منه الفسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم وسأله عنه فقال لا يخرج بك من ذلك الوضوء وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم عن الذي فقال إن المذنب الوضوء من المني الفسل وروى عن عدي بن ثابت وعن فاطمة بنت أبي حبيش مرفوعاً
 وروى النسائي عن عبد الله بن زيد مرفوعاً في كتاب غرائب ما كتب في كتاب غرائب ما كتب في كتاب غرائب ما كتب في كتاب غرائب ما كتب
 ما خرج من قبل أو ذكره وروى عن ابن عباس مرفوعاً الوضوء ما خرج من قبل أو ذكره وروى عن ابن عباس مرفوعاً الوضوء ما خرج من قبل أو ذكره
 ابن عباس وقال في الكمال بل لا فضل بين المختار وقال سعيد بن منصور ما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي
 روى عن علي بن مرفوعاً أنه انتهى وروى النسائي وابن ماجه والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وأحمد والطبراني وغيرهم عن
 صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بأذا كنا سفلان لا ندرع خفافاً كثرة أيام وليا إليها
 الأمن جناية ولكن من غلطوا بول ولوم وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن سليمان بن بريدة الباهلي أنه تزوج امرأة
 من بغي فبذل فكان يأتيها فيلعبها فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال إذا وجدت الماء فاعسل فرجك وانتيك
 وتوضوء وذكرك للصلوة وروى عن ابن عباس أنه قال ما المذنب والودي فإنه يغسل ذكره ويتوضأ وما أنسى فغسل الفسل
 وروى ابن ماجه عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشتم ثوبه فقلت ثم ذكر الشك فقال اني سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء إلا من يجرى أو سماع هذه الأحاديث قد دلت على وجوب الوضوء بغيره من أحد
 السبيلين الذي ذكره القليل من البول والغائط والمذي والودي والاستحاضة والريح ونظائرهما كثيرة شهيرة وثابتة
 الحديث ومن الأدلة على المقصود قوله تعالى في الآية التي تلوها في مبدء بحث الوضوء وجاء أحد من أئمة الفقه
 فإن الغائط هو المظهر من الأرض يقصد الحاجة واجهوا على أنه ليس نفس الحيوان فاضاً بل هو كناية عن بولهم من الخارج
 وإذا زوفية كونه في لانه فحمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس ولو كان في شربه جمع النجس وقد بينا أن ما خرج
 فتم القدر إن الخارج النجس ليس من لوازم الحيوان مطلقاً فإنه لا يقصد قط لغيره فصار من جرمه بول ونحوه فأكبر وأكثر
 في ما يحمله ويستدل على الريح بالاجتماع وغيره وبما تجرأتمه إذا انقش هذا على حقيقة خاطئة فلا بد أن تعارضهم بجملوا
 ما خرج من السبيلين من التواضع واعتراض عليه بوجوه أحد ها أن الحديث موجب للريح فليكون ما نقصاً له
 واجيب عنه بأنه ناقض لما كان وموجب لما استيون فلا ضير في البناءية وثابتها في مخرجها من أحد
 سبيل الميت بعد غسله من النجاسة لا يحد في غسله ووضوئه بل يشاء وضوئه ولا بد من وضوئه واجيب
 عنه بأن المخرج من سبيل الخارج بناء على أفراد أحكام الميت بالذكور في بابه مستثلاً من الأئمة لا يشترط في انقراض
 الوضوء الخارج من كلا السبيلين بل يكفي فيه الخروج من واحد منهما أو واجب عنه أن المخرج من السبيلين أحدهما

ما يخرج من السيلان

ومن ههنا صدر المصنف بهذا القدر وفيه عبارات بعضها مكررة ما يخرج من السيلان من غير تركه المصنف موافقة لمبارة ما روى عنه عليه السلام
 بشئ عن الحديث فقال ما يخرج من السيلان كل ما قيل الكثرة حديث لم يوجد بهذا اللفظ وأن ذكره صاحب الفيلالية كناية عليه
 شرحها كما قال أن يترك حديث الأماخير من قبل أو يتركها من رواية الدارقطني ويقال كلمة ما كناية ما كثر ما كثر من قوله
 عن إيراد اللفظ لكل وأما اختصاره كما في الناقض دون أن يقول والناقض كما قدم في كلامه البعض اختصارا وكثرا
 بقرينة المأثور وأما اختصار اللفظ السيلان لم يصح بالدرود والذكر والقبول سلوكا على سبيل الكناية وهي البلم من التصريح لا سيما
 في ما إذا كان التصريح بشئ منكروا في قلت فلم يصح التصريح صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبول والدرود لم يسلك سبيل الكناية
 قلت لأنه في مقام التعليل وهو كما حققه إنما يكون في التصريح ولا يقع استنباطه في ظاهر كلامه للمصنف ككلامه صاحب الهداية
 وصاحب الفقه النافع وغيرهما يدل على أن الناقض هو عين الخارج واختارهم من شرح الهداية منهم صاحب النهاية
 أن الناقض هو خرج منه لنفسه وآله ما لا ينفي حيث قال في المستقصى في إيراد يخرج ما يخرج لأن ما يخرج ليس بمعنى فلا يكون
 علما لانتقاضه لأن العلة عبارة عن معنى يجعل بالمثل لا عن اختيار انتهى وتعليقه من إلهامه بقوله الظاهر أن الناقض هو الجنس
 الخارج لا غيره وجه الخرج الجنس عن كونه مؤثرا للنقض ثم إن الضد هو الموثور في رفع ضده وصفة الخاصة الرافعة للضرورة
 انتهى قائمة بالخارج وغاية الخرج أن يكون علة تحقق صفة شرعية اعني الخاصة فانها صفة شرعية وذلك لا يصح
 أن يمد تحققها على الموثور في النقض فهو ظاهر الحديث ما المحدث قال ما يخرج من السيلان ولم يوجد بل يجب
 صفة عن ظاهره فالناقض الخارج الجنس الخرج شرط لعمل العلة وعلة لها نفس كونه علة تحقق الوصف ذلك هو النجاسة
 فلا يحصل لأجل الطهارة فإضافة النقص إلى الخرج إضافة إلى علة العلة انتهى كلامه وقية خدشات الأولى أن كلمات
 الأصوليين قد اختلفت على أن العمل الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الأعيان بدليل أنه قال صاحب الحاشية
 والمنار والتفتيح أنه ليس من صفة العلة الحقيقية بل العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب أن نأخذ كما لا استطاعة مع
 الفصل وذكر صاحب الدرر خلافا للبعض في العمل الشرعية فانه يقول إن تأثير العلة الشرعية بعد وجودها أثبت الحكمية
 ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بأنها لا يبقاؤها كونهما عرضا للعلة الشرعية بقاء كونهما في حكم المجرى بل دليل جواز
 تغير الميع والحدادة بعد أزمنة قلنا الأصل في دفع الشرع والعقل ولا نأخذ بعرض كالعلة العقلية بقاءها معنوع والحكم بعد
 ما وجد حتى بالاسباب المار برفعها ونفس برعل الحكم على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويح وغيرهم
 ومن المعلوم أن عين الخارج الجنس من قبيل الأعيان فكيف يكون علة للنقض بل علة هو خرجه فان قلت قد يضاهي
 أن سلب الحج هو البيت وسبب صدقة القطر والراس وسبب لزكوة النصاب وهذا أعيان قلت قد تسامحوا في ذلك
 فأرادوا شرف البيت وشكر الراس وملكت النصاب وقد صرح بخروج ذلك في التلويح وغيرها وأما ثانياً فاسألنا أن
 الضد هو الموثور في رفع الضد الكثرة لا يصح فإن الضد هو الخاصة الحكمية وهو خرج من تلك المعاني لا عينها فانما يجنبه عند
 نجسة ويعدله هي بخاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية ثم أنه في حيز المنع الموثور في رفع الضد هو خروج
 الضد لا عين الضد ووجوده هو خرجه الثاني أن قوله الخرج يخرج للجنس عن كونه مؤثرا في جميعه لأنه لا يمكن نجسا
 قبل الخرج حكما الرابع أن الأسانيد المحدث يدل على كون عين الجنس ناقضا لجواز أن يكون ما صدر به

كالدرجة والريح الخارج من القبر ولذا

بيان جنيم النواقض كيف لا وقد ورد الأمر بالموضوع البسطة وهو غير معتاد مع أنه إذا وجب الموضوع بامتناعه
 الذي يعميه البلى في فوجوه بغير الطريق الأول ومنها ما كرى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
 المسيب أنه سمعه ورجل يسألهم فقال إن لا جاد الليل وإذا أصلي أنا نصرت فقال له سعيد لو سأل على فخذى ما
 انصرفت حتى أقضى صلاتي فهذا يدل على أن سلسل الذي لا ينقض الموضوع وأجاب عنه أصحابنا بأنه محمول على حالة
 المشاكاة لا فهو مردود بعموم الأحاديث وبذلك لا تنصص الاستحاضة وقال العيني في البناية للشيخ أبو حنيفة
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في الذي يغسل ذكره ويتوضأ عن ابن مسعود وابن عباس كالأولى والودى الموضوع
 مردود اليه بقدر الذي والودى غير معتادين وقد وردت فيهما الموضوع انتهى **قول** هذا عجيب جداً فإن جعل الذي في التوضؤ
 غير معتادين مما لم يقل به أحد وكيف يقول قائل وجودها غير كدر في مواضعها ولعله فهو أن المعتاد ما يوجد في كل يوم
 كالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع أن ما كنا أيضاً قائل ينقض الموضوع من الذي والودى فلا يصلح المقادير
 حجة عليه **قوله** كالدرجة يضم لذلك الصلة بجمعه ودور وجههم حديثاً ويقال إذا الطعام ملاء واداد واداد
 فيها السوس ولذا في أنواع منها دور القرد الذي يخرج منه الأبرسيم والوداد الأخضر الذي يوجد في شجرة الصنوبر ومنها ما يكون
 في جوف الإنسان وروى ابن عدى بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كملوا
 القرد المرق فإنه يقل للدو وكله في حيوة الحيوان للدمير والدرجة الخارجة من الدخول إلى الخارج لا يخرج إلا ما كان من
 أحد السبيلين أو من غيرهما فإن كان المكان فلا ينقض سواء خرجت من الفم أو الكف أو من جراحة وإن كان الأول
 فإن كانت خارجة من الدبر ينقض وإن كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشايخ الذين قالوا ينقض الريح الخارجة
 من القبل قالوا ينقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر نافضة لأن الذي في الذخيرة والخاصة في الثنايا لا يخرج إلا ما كان
 خرجت من قبل المرأة فعلى القول الذي ذكرناه في القدر وروى أنها يوجب الموضوع فإن خرجت من الذكر أوجب الموضوع وإن
 خرجت من الإحليل حكى عن الشيخ ظهير الدين المرنغيتي أنه ينقض وكان يحمله إلى فتاوى خوارجهم والعرق الذي يقال له بالثنايا
 ريشته لو خرج من عضو إنسان لا ينقض الموضوع انتهى وفي الحائض ينقض المدة الخارجة من الدبر وإن ذكر الفرج انتهى في
 البحر عن السراير هذا الكلام في التبيين من أن الدرجة الخارجة من فرجها على التحل في فيه نظريته على في البدن تكون
 الدرجة نافضة أنها نجسة تلدها من النجاسة وذكر الأسجي أن في طريقتين أحدهما ما ذكرناه في ثنائيهما من الناقض
 ما عليها واختار الألباني انتهى **قول** فيه نظر ستعلم عليه **قوله** والريح الخارجة الخارجة الخارجة الخارجة
 من الدبر نافضة واختار في الخارجة من الذكر وقبل المرأة قروي القدر وروى عن محمد أنه يوجب الموضوع به أخذ بعض
 المشايخ وقالوا الحسن لا موضوع فيها إلا أن تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الموضوع وكان الشيخ أبو حفص التبريزي يقول
 كانت المرأة مفضاة يجب عليها الموضوع وإن لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكرها في نوادر عن محمد وحق المشايخ من
 قال في المفضاة إذا كان الريح منتحب الموضوع وما لا فلا في الذخيرة وبه علمت أن الاختلاف في الريح الخارجة منها
 على قولين الأول أنه يوجب الموضوع وكذا هو عمومها في الحديث أن الحديث ما خرج من أحلا سبيلين فإن العبرة لعموم
 اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعي كذا في البناية والثاني أنه لا يوجب وأليه ما صاحب الهداية وكل بأنها

وفي اختلاف المشايخ

لا نجد عن محل النجاسة وهو مني بل ان عين الرجل ليست نجسة وانما النجس هو رها على محل النجاسة وهذا لا يشي على قول
من قال ان المشايخ يتبنون عين النجاسة كسلطانية الاول في التعليل ما ذكره في انها اختلاف وليس بشئ خارج عن هذا النجاسة
فأصغر انه لا يشي في ما اذا اوجد النجاسة وسعت لصوت من القبل والذكر فان هناك لاشك في خروج شئ ومن اختار هذا
القول قاله في فتاواه وصاحب الجوهر النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المذنية ونقل عن المحيط الصحيح وصاحب البحر
وقال هو الصحيح وصاحب المنهاج قال ناقلا عن مسكن هو الصحيح وصاحب اوراق الفلاح وقال هو الصحيح ولا يهتجر لا يجر وان
كان رجا فلا ينجس حتى يبرئ الدار ناقضة لورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدار المختار وغيره من المتأخرين
ولا يخفى عليك ان المواضع الستة هي القول الاول فليكن هو القول الاول في المفظة خمسة وهي التي اختلفت سببها
القبل والرد وقيل مسلك البول والحض أصداها استحباب الوضوء واختار صاحب السراجية وصاحب الهداية وقوله
باحتمال ان يكون من الدار ناقضة عليه بان الاحتياط في باب العبادات واجب فثبت في ان يكون واجبا واجب عنه يكت
الاحتياط بما يجب له الم يكن العمل بالأصل الذي انه اذا اخرج عدل بنجاسة الماء أخر يطهره يتوضأ ولا ينجس الاحتياط
لان الأصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وهما العمل بالأصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا قال
المجمل في نوري في حواشي الهداية وقائمه كوجب الوضوء وأخرج عليه عامر ألفا واجب عنه بان الغالب في الريح كونه في الدار
بل ان نسبة كونها من القبل به فيضد غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لاسيما في موضع الاحتياط فمن هذه
الحجة ترجح الوجوب كذا في فقه القدير وقائمه كوجب عند النجس وصادمه عند عدمه ووجهه ان النجس يحقق كون الريح
من الدار بأبها ما حكاه قاضي خان انه سئل عن رجل عنده فحل ان كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وشامسا ما حكاه ايضا
انه ان كان مسوعا او متدنا فهو حدث ولا فلا **قوله** وفي اختلاف المشايخ قال القاضي الخليلي في ذخيرة العقبين اقول
الصحيح ان ريح صيفيه الى الريح باعتبار المذكرة لان فيها خلافا سواء خرجت من قبل المرأة او احيلى الرجل حتى قال بعضهم
ان الريح الخارجة منها غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير مصنعة عن موضعها وتلبه عامتهم كما هو مختار لصاحب الهداية
واصح الروايتين عن الامام الاطهر صهره في الغاية وعلمة الشارح تنبي عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار محمد
لذا فقه في الغاية ولا يجوز ان رجحان لفظ انفي في قوله او غير معتاد لان الدودة داخله فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة
لان المراد بها هتاد دودة الذر لا ذر لا يترك في ما يخرج من السيلين وسبب التصريح باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة
فالظاهر ان يحصل هذا الاختلاف على الريح لثلا في التكرار وايضا يلزم ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وتبين
الشارح بشي ذلك بقوله من الاحليل لا وثوق في بعض النسخ الذي موضوعه ان يكون صيفيه ح القليل فقط ولا يخفى انه هو
محض انتهى كلامه **اقول** الامتداد المستقيم في مرجع الضمير ثلاثة امكانة ثمانية وتفصيله ان صيفيه اما ان يرجع الى
في قوله او غير معتاد او الى الدودة فقط او الى الريح الخاصة من القليل فقط او الى الخارجة من الذكر فقط او الى كل واحد من
الريحين او الى كل واحد من الدودة والريح الاولى او الى كل واحد من الدودة والريح الثانية او الى كل واحد من الدودة
والريحين فلهذا احتمالات ثمانية فالثاني والثالث والرابع والسادس والسابع منها ما ياه العقل السليم والبراق في
الاول والنجاسة والشمس صحيحة اما على الاول فيكون المعنى ان في غير المعتاد اختلافا شائعا تخفية وذلك لانهم

التي هي على الشكل ما هو معتاد في صحتها واختلافها في غير المعتاد فانه ما هو ناقض لثباتها فانه كدونهما الذي هو معتاد
هو ناقض عند بعضهم دون بعضهم كدودة القبل فانه مختلف في نقضها على ما في الذخيرة والتحاصل والثنائية
وشهر الأكثر للويلع وغيرها وما يقوله صاحب الجرح السليم الوهاج وصاحب المدخل المختار عن الجرح الذخيرة ان نقضها
بجرح السليم يصحح مخالفة العامة للكتب وكذا دودة الذخيرة ايضا تختلف فيه فكل كرفا خلاصة وغيرها على انقلبا سابقا
انها ناقضة ولكن ذلك ذكره قاضيان في فتاواه وذكره الشارح في ماسيات انها غير ناقضة وكذا ذكره العيني في المنياة وكذا روي
الخارجية من القبل والذكر على ما ذكره في ظاهر ذلك دفع ما يقال لورجهم الضمير الى المعبر وان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
فيه عند الخفية وليس كذلك فانه اتفاق وانما الخلاف فيه على ذلك وجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف في محسب
افراد غير المعتاد لا في نقض غير المعتاد من حيث هو غير معتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة الذخيرة مختلفا
فيها وليس كذلك وجه دفعه انه ليس معتادا في كل فرد من افراد غير المعتاد خلافا حتى يلزموا الويلع فيبقى في صدقه تحقق
الاختلاف في بعضها لا في افراده وحققت واما على الثالث فيكون المعنى ان كل من الرجبين اختلافا بين المشايخ فهم من قال بنقضه
ومنهم من قال بصدقه فان قلت كيف يرجع الضمير الى الرجب وهو مؤنثة سما عاقلت قد يعتبر في رجاء الضمير الى المؤنثات لسمتها
تلك الصاغة واما على الثالث فيكون المعنى ان كل واحد من الرجبين والدودة دخل في اما الاختلاف في الرجبين فوضح واما في
الدودة فها عتبار بعض افرادها وهو دودة القبل والذكر ولعلك تعلمت من ههنا توجيه الاختلافات الباقية المطرعة ايضا
ولا كان فيها بعد بعيد وتخصيص غير سديد صفتا عن ذكرها وحكمنا بآباء العقل السليم عنها فاذا درست هذا كله فاعلم
ان في كلام المحلل المذكور مواعيد الاولى في قوله الصحيح ان الاولى تبدل به بالاولى لاستقامة ما على والثانية في
قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظي والثالثة في قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه جائز لما
عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سر بانه في دودة الذخيرة في قوله لان انراد بها
دودة الذخيرة لان التكرار ان يرايه مطلق الدودة سواء خرجت من الذخيرة والذكر والقبل بل لو جعل لفظ
الخارجية صفة لكل واحد من الدودتين والرجح وكان الكلام ساكنا عن دودة الذخيرة في الظاهر في الخامسة في قوله لا يلائم التكرار
فان مثل هذا التكرار ان يكون مسألة مذكورة في موضع في ضمن المسائل الاخرى في موضع اخر صراحة ليس بمنتهى التكرار
على ما احتار ايضا من حل الدودة في دودة الذخيرة فانه سيصير الشارح بنقضه حيث يقول واما الخارجة من الذخيرة
فقد نقض لان خروج القليل منه ناقض فيها هو جوابه عن هذا التكرار فهو جوابا عما التزمه والسادسة في قوله ايضا يلزم
ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملزمة كما ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر بان الاختلاف
باعتبار البعض والسادسة في قوله وسيصير الشارح الخارجة حواله غير صحيحة لان عبارة الشارح في ماسيات ومن
الاحليل لا يدل الا على ان الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة لا على انه حكم اتفاق وكانه ذكر ههنا ان في اختلاف
النشأه وحكمه هناك جز ما بعدم النقض على اختياره ومثله لا يعد تناقضا والثامنة في قوله وخمسة في ح لقبل فقط فانه
لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الرجب الخارجة من الذخيرة التي هم على المعتاد على طريق اللفظ والنشر المشهور على ذلك
السمية ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الرجبين الخارجة من القبل ومن الذخيرة يمكن الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الرجب الذي هو الاتفاق قلت بان يراد من الاختلاف اعم من الاختلاف في النقض وعدمه

هو ومن غير ذلك ان كان نجسا سأل الى ما يظهر

فمع هذه الوسوسة تنبثق فرجة بالماء وهذا لا يحل له ان ينقعه انما كان النجس قريبا بحيث لو حث البيل اما اذا كان بعيدا وجف البيل فرأى بالاميد الموضوع انتهى وفي الواو النجاسة كل شيء اذا غيبه فرأى خروجه او خرج فعلى الموضوع وقضاء الصورة لانه كان داخل مطلقا وكل شيء اذا دخل بعضه وطوره خارج لا ينقض عليه قضاء الصورة لا يخرج مطلقا انتهى قال صاحب الجواهر الحكيمة الثانية مقيدة بعد البيلة كافي المحيط وقال ايضا لو دخل اصبعه في دبره ولم يصب بها فانه يعتبر فيه البيلة والريح وهو الصحيح لا ينقض بالداخل من كل وجه كذا في فخره فاجتهد واستعيد منه انه لو غيبه انقض مطلقا وكذا ان الباب اذا طر بدخل في الدبر وخرج من غير ذلك لا ينقض وكذا الحقة اذا دخلها واخرجها ان لم يكن عليه بلة لا ينقض والا حوطان يتوضأ كذا في منية المصلي قال او من مرة معطوف على قوله من احدا السبيلين والضمير يرجع الى الاحد والمعنى وانقضه ما يخرج من احدا السبيلين وما يخرج من موضع اخر غيرهما كشيطان يكون ذلك الخارج نجسا سائلا الى موضع بلغة حكم الظاهر وكذا النسخ خالية عن لفظ الاحد في قوله من احدا السبيلين صحيح فارجع فخرج من غير الى التنبيه مشكل فاقترعوا لضعفه شيئا فقال الفاضل للتقاضي ان كانه نظرا الى المعنى في المعطوف عليه من احدا السبيلين انتهى قال الفاضل لغيره في ضمه اشار الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع كما مر في الجواب ومن قال على هذا لا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لان المجموع فقد وهو لان الخارج من احدا السبيلين اذا كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب جلال التنبيه لا يسئل عن ضمه للمقدمة بل يرجع التنبيه بل يرجع ارجاعه كافي قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه كما يرضونها فان قيل لفتيا على الآية فاسئلان مرضاهما انتهى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرضاه الله تعالى في الحقيقة فما هما واحد فهذا ذكر في القرآن خبر للمفرد وهما ليس كذلك لان السبيلين متغايران قلت المراد بالسبيلين احدا السبيلين او تقول في الجواب ان المشي لكثرة الاستعمال صالح لفظ مفرد وضع لمجموع المتغايرين المعرفين او تقول مرجع الضمير للسبيل الذي في ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذا باجماع توجيهات اربعة وكلفنا يا بسطة والتي في هذا المقام ان يقال التنبيه تقديرا لافراد الذين الاثر الى ان معنى قولك جارني رجلان جارني كل واحد واحد من الرجلين لان جارني مجموعهما امكن ذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد خروج من الدار لان مجموعهما خرج وكان ذلك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحد احدهما وليس عليه فتعني قوله ما يخرج من السبيلين ما يخرج من كل واحد واحد من السبيلين صحيح رجوع الضمير الى معنى كل يسير فان تقع الاشكال من غير حاجة الى ما يوجب الدلال فرق كلام المصنف الجاحد احد هان في كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يمكن ان يقول ناقضه ما يخرج من البدار ان كان نجسا الخ وأجيب عنه بان من الخارج من احدا السبيلين ما ليس بنفس عند همد كارجح الخارجة من الدبر على رأى من يرجع عليها نجسة قيل زعم على نقد بر الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افترس حكم الخارج من السبيلين ولم يقيد بكونه نجسا وقيد بخبره وثابتها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا استدل به في الجواب انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون خاليا للسائل نجسا فيكون قوله نجسا دليل على السيلان وأجيب عنه بان صفة سال كاشفة لاحترازه وبأن المراد بالنجس عمن ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة فقيد بالسائل احترامه وبأن اختصاصا لجناسة في السيلان يختلف فيه كما سيأتي فإراد تركه لاختلافه فيكون مقتضى

شئ الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل عند الشاخص

وتأثيرها ان قوله الى ما يظهر مستلزم لان السائل ان يخرج ما يظهر ليس بحدوث ويخرج ان ما ليس بحدوث ليس بنفس يخرج فذلك
بقيد النفس فأقول هذا المستلزم لو قلنا ان السائل وليس كذلك بل هو متعلق بخبر قلنا ان خارجا الى ما يظهر ايضا
خارج بقيد النفس فأوجب عنه بان الخروج من المخرج الى ما هو ظاهر اليد من شرع أو الى ما هو ظاهره في القول بل في قوله
الى ما يظهر كان الخروج على عمومته ولو لم يمتنع ان يكون الصليد الخارج في العين ناقضا لكونه خارجا فاشارة بهذا القيد
الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر اليد من شرع **قوله** الى موضع يجب تحقيقه اشار الى ان ما موصولة وآلى ان معنى
قوله بطريق يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير والاكل موضع من المواضع الظاهر بطهر في الجملة **قوله** في الجملة أى في
بعض نظائرات وتقصيد ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كخالد الماء ومضفة
القلب وظاهرة من وجهه وباطنة من وجهه كالنميمة ظاهر من وجهه وباطن من وجهه على ما سيأتي نظرية
في بحث النفس فالباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا لا في الوضوء ولا في الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق
الى عرق في الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لادى ذلك الى المحرم البين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره في
النفس والوضوء كليهما كاليد من وجهها ما يجب تطهيره في النفس دون الوضوء كاليد والظاهر وانما هما وليس شئ
منها بحيث يجب تطهيره في الوضوء دون النفس فسيلان الخارج الى هذا الاعضاء ينقض الوضوء والظاهر كسرورة
الباطنة لا يجب تطهيرها في الوضوء ويجب في الغسل كما مر ان المضضة والاستنشاق سنتان في الوضوء فرضان
في الغسل فهي ايضا ما يجب تطهيره في الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا الخروج الى الموضع ناقضا لانتقل الوضوء
وان خرج البول الى قصبه الذي لا ينقض فاحفظ هذا فانه من ما غفل عنه الناظر من واعترضه هنا على الشارح
ان قوله اما في الوضوء مستلزم فان كل ما يجب تطهيره في الوضوء يجب تطهيره في الغسل من غير عكس فيكفي
ان يقول في الغسل واجب عنه بوجوه احدها ان الاعراض خارجة عن قانون التوجيه لانه انما يبان في الغسل الاول
عن الثاني فيقال ان الثاني مستلزم ولا يعاب غناء الاول عن الثاني كما هو في ما نحن فيه كذلك في هداية الفقه وتأييدها
ما فيه ايضا انه يمكن التصور بانها اذا لم تجب على الماء فدخل رجلا واحدا فيه فقد الت اجنبية عن ذلك الى رجل
فراحت ثم وجلا الماء الكثير فاذا دان يغسل بقى هذا الصلوة غسل الرجل واجب في الوضوء وفي الغسل **قوله**
عليك ما في هذه التصور من التكلف فانه لا شيطان غسل الرجل واجب في الغسل طلقا وان لم يجب في هذه الصورة
لكونها متسولة من قبل وتأثيرها ما قال الفاضل الخ جلبي انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل
وحكم الظاهر في انتفاض الوضوء كما سيصرح الشارح في اثنائه بحجة الغسل فليست امل انتهى وفيه اشكال فاما كيف هو في
مفتيه على قوله فليست امل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التي هي في غاية الضعف اشتمل
انتهى وأما تأنيدها فيل ان المقصود دفع الاعفاء والحمل على رواية بعض المشايخ لا يكفي لان دفعه انما يكون اذا وجد
يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل ويكون القلفة في حكم الظاهر في انتفاض الوضوء ولا يستلزم كونها في حكم الظاهر
في وجوب التطهير في الوضوء اللهم الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما
اقتضى في كتب الاصول ان الخارج النجس انما هو واحد باعتبار كونه مؤثرا في تقييد ذلك الموضع واجبا بطهارة

الخارج من غير السبيلين لا يقض الوضوء

تعدى ذلك لظنهم في كل المبدأ لعدم قبوله في النجس من حيث النجس وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة دفعا للنجس كونه وقومه وقهر القياس في الفصل لقلة وقوعه فلم يكن نزول البول في القلفة مؤثرا في نجس ذلك الموضع لكن مؤثرا في نجس الوضوء فينبغي القول بوجود ظهور القلفة قياسا وإن لم يجب استحسانا بناء على أن القليل من النجاسة عفو والمردود يجب التطهير في قول الشارح اعترض أن يكون قياسا واستحسانا أنه أقبل وقبه ما فيه فإن المذكور في فصل الفصل صيغة المقتضى فإن كان تطهير القلفة واجبا في الوضوء قياسا لوجوب غسل الطريق الأول فكيف يصح حمله في حكم الباطن في الفصل دون الوضوء **قول** لا ينقض أي سواء قلنا بكونه قاطئا أو غير نجس سعيد الأنصاري وربيعة بن أبي عبد الرحمن وأبو الزناد أبو ثور وما أشبه ذلك قال ابن عبد البر في الاستئثار في ما قصته الموطأ من معنى الرأي أن الأثر وهو قول ابن عباس ع عبد الله بن إبراهيم في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء في رواية ويحيى ومالك قال العيني في البناء وقال أيضا المحاكم النجس من غير السبيلين ينقض به الوضوء عند علماء ثقات وهو قول العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وشبان وصدا والشافعية وهو قول أكثر الفقهاء انتهى في صحيح البخاري قال محمد بن علي أبو جعفر الباقر وعطاء وطائفة وأهل النجاشية في الدماء وضوء وعصر ابن عمر بن الخطاب عن أبيه قال قال ابن عمر الحسن فبينما يتوضأ علي عليه السلام غسل يديه فخرج من الماء ووصله أبو بصير في رواية من طريق الأعمش وأثر عطاء واصله عبد الرزاق عن ابن جريح عنه وأثر طائفة واصله ابن عباس ع بكسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه وأثر عصر ابن عمر واصله ابن عباس ع واصله الشافعية وابن أبي شيبة بلفظ كان إذا احتج غسل يديه فخرج من الماء وضوء وعصر ابن عمر واصله ابن عباس ع واصله الشافعية وابن أبي شيبة بلفظ كان فتوضأ فخرج فبني ولم يتكلم وتكرى بالرحا أصحنا لعنه بن عباس كان يعرف فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبني على ما قد تكرر عن زيد بن قسيط اللبني أنه رأى سعيد بن المسيب رجع وهو يصل فأتى بجزء من صلبه روضة النبي صلى الله عليه وسلم له ولم يأت بوضوء فتوضأ فخرج فبني على ما قد صلى قال ابن عبد البر في الاستئثار حمله أصحنا بأقول ابن عمر أنه غسل الدم ولم يتكلم فبني على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوء لانه مشتق من الوضأة وهو النظافة وتكرر ذلك في وضوء سعيد بن المسيب لانه قد ذكر عن الشافعي وغيره عنه أنه رجع فمسح بصوفه فوصل ولم يتوضأ فأولئك هم ذلك عن ابن عباس أنه غسل الدم وصل وحمل الفاعل له على الاتفاق أولى وحالفهم أهل العراق فقالوا إن الوضوء إذا اطلق قلت بفصل دم وغيره فهو الوضوء المعلوم المصلو وهو الظاهر من إطلاق اللفظ معناه معروف من مذهب ابن عمر وأبيه عمر إيجاب الوضوء من الرعاك وأنه كان عندهما كذا من الأحاديث النافضة للوضوء إذا كان الرعاك ظاهرا لمسا كذا وكذلك كادهم سائل من الجسد وذكر ابن أبي شيبة حدثنا هشيم قال أخبرنا ابن أبي ليلى عن نافع بن عمر قال من رجع في صلاته فليصفر فليتوضأ فإن لم يتكلم حتى وصلاته وإن تكلم استأنف وذكر عبد الرزاق عن معمر بن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال إذا رجع الرجل في الصلوة أو ضرا لفق أو وجد يد ناقصة ينصرف فيتوضأ فيخرج فيركب ما مضى ما لم يتكلم وقال الزهري الرعاك والقبض سواء يتوضأ منهما ويبنى وذكر عبد الرزاق عن ابن جريح عن عبد الحميد بن مجبر أنه سمع سعيد بن المسيب يقول إن رجع في الصلوة فأشدد ومنخرليك وصل كما كانت فإن خرج من الدم شيء فتوضأ وتكرى

يحل ذلك عن علي بن ميسرة وعقبة والأسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير والنضر وقيادة والحسين بن عبيدة وسجاد
بن عمار وكثير بن الرافع وكل واحد من الجسد صدق قوله قال أبو حنيفة وأصحابه والنوري والحسين بن محبوب وعبد الله
ابن الحسين والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية كل من كان الدم يسيرا غير خارج ولا سائل فإنه لا ينقض الوضوء
عند جيمه وما أصح ما خلا وجب الوضوء من يسير الدم لا يخرج هذا وحده انتهى لمصنفنا وذكر الزاهد في المحتجب أن الخارج
من بدن الإنسان ما كان طاهرا كدم والعرق والخلط وأنه ليس يحدث بالاجتماع ونحوه وأنه أربعة أنواع خارجة عن السيلين
معتاد كالبول والغائط وخارج منها غير معتاد كدم المستحق لخارج من غير السيلين وكثير خارج منه قليل فأقول حدث
بالاجتماع والمثالث حدث عند الكل الاعتدال كذا وأما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي ومذهبنا مذهب الفقهاء
والعشرة المشعرة وأما الرابع فهو حدث عندنا خلافا للثاني انتهى لمصنفنا هذا كله كان فخر المذهب الواقعة في ما
يخرج فيه وتعيين الداهيين أما ذكر الخلل في تقديم الكلام مع ما ذكر في عدم نقض غير المعتاد والكلام مع فريسي عن قريب
والذي ينبغي فهمنا الكلام مع الشافعية وذكرنا لا يلزم ودلالة مذهبنا ما حاز النقوض منه وما قلنا مستندنا أصحنا
ومن قال بمثل قولنا حديث الأول ما أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود والترمذي من حديث حسين المعلم عن يحيى بن
حدث الزبيري عن عبيد بن الوليد عن عبيد بن أبي طحمة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قال فمروا فليقتل ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أنا صديقه له وضوءه ورفأ الحاكم في
المستدرک وقال صحيح بل شرط الشيخين ولم يخرجاه واعترض عليه الخصوم بأن شرطه معارضة عن يحيى بن
أبي كثير عن عبيد بن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعي وأجاب عنه أصحابنا بأن شرطه بعض
الرواية لا يورث في ضبط غيره وقد قال ابن الجوزي في التحقيق قال الأثر مقلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال وقد
جودة حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جرد حسين المعلم هذا الحديث وهو أصح من في هذا الباب وتروى
هذا الحديث عن يحيى بن عيسى فخطأ فيه فقال عن عبيد بن الوليد عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعي
وقال عن خالد بن معدان وأما هو معدان بن أبي طحمة انتهى وهذا القدر من التصحيح من أحمد والترمذي يبلغ الحديث
إلى من رجات القبول فإن قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي أنه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل القدم فاستند البيهقي
إلى المطرف بن مازن حدثني إسحاق بن عبيد الله عن أبي الحكم الدمشقي أن عباد بن نسيح حدثه عن عبد الرحمن
ابن عطاء الأشعري عن معاذ بن جبل أنه قال كنا نسمي غسل القدم اليد وضوء قلت لأوزاعي تسمية غسل الدم وضوء
أصل ما خلا لا اشتقاق لكن لا يخفى أنه صار الوضوء في العبادة المحصورة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة اقتضا
الاجتماع الشرعي في كلام الشارح من فيرداعية غير جائز ولو فتح باب التأويل لم يجز في كثير من النصوص فيبطل كثير من
التي استنبطوا الأحكام منها أقول دل نص صحيح صحيح على ما يقتضيه صرف هذا الحديث عن الحقيقة بغير ذلك
وإذ ليس فليس ولو فتمت النظر لوجدت الشافعي نفسه قمارا في كثير من المراضيع من التأويل بالردليل فلا يعلم ما داه
هذه حال أباها الاحتياط بالردليل الحديث الثاني ما أخرجه ابن ماجه في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريح
عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أصابه قئ أو رغو أو قلس أو مذي
فليضوء فليضوءا شطرين على صلاته وهو في ذلك لا يترك له وتعبه الخصوم بالكلام في اسمعيل وفي وصل هذا

هذا الحديث عن يحيى بن عيسى فخطأ فيه فقال عن عبيد بن الوليد عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعي وأجاب عنه أصحابنا بأن شرطه بعض الرواية لا يورث في ضبط غيره وقد قال ابن الجوزي في التحقيق قال الأثر مقلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال وقد جودة حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جرد حسين المعلم هذا الحديث وهو أصح من في هذا الباب وتروى هذا الحديث عن يحيى بن عيسى فخطأ فيه فقال عن عبيد بن الوليد عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعي وقال عن خالد بن معدان وأما هو معدان بن أبي طحمة انتهى وهذا القدر من التصحيح من أحمد والترمذي يبلغ الحديث إلى من رجات القبول فإن قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي أنه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل القدم فاستند البيهقي إلى المطرف بن مازن حدثني إسحاق بن عبيد الله عن أبي الحكم الدمشقي أن عباد بن نسيح حدثه عن عبد الرحمن ابن عطاء الأشعري عن معاذ بن جبل أنه قال كنا نسمي غسل القدم اليد وضوء قلت لأوزاعي تسمية غسل الدم وضوء أصل ما خلا لا اشتقاق لكن لا يخفى أنه صار الوضوء في العبادة المحصورة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة اقتضا الاجتماع الشرعي في كلام الشارح من فيرداعية غير جائز ولو فتح باب التأويل لم يجز في كثير من النصوص فيبطل كثير من التي استنبطوا الأحكام منها أقول دل نص صحيح صحيح على ما يقتضيه صرف هذا الحديث عن الحقيقة بغير ذلك وإذ ليس فليس ولو فتمت النظر لوجدت الشافعي نفسه قمارا في كثير من المراضيع من التأويل بالردليل فلا يعلم ما داه هذه حال أباها الاحتياط بالردليل الحديث الثاني ما أخرجه ابن ماجه في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أصابه قئ أو رغو أو قلس أو مذي فليضوء فليضوءا شطرين على صلاته وهو في ذلك لا يترك له وتعبه الخصوم بالكلام في اسمعيل وفي وصل هذا

قال الدارقطني الحافظ من أصح ما يروى عن جريح عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسل أنتم قول
 ابن عدى في الكمال هكذا رواه اسمعيل بن عياش ثم روى قال عن ابن جريح عن أبيه عن عائشة وكذا غير محفوظ وأما جملة
 اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشافعيين ويحججه به وأما حديثه في الحديثين فلا يخلو عن ضعف ما موقوف غير فقه أو
 مقصود فهو صوابه أو مرسل فيستدركه انتهى وذكر المصنف بعد ما ذكره من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريح
 عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن أصابه في الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريح وكذلك رواه حماد بن عمار
 الأنصاري وأبو عاصم عبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش ثم هكذا مرسل كما رواه غيره انتهى في الجواب عنه
 وقصود اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المنذرى أنه قال رجلان هما صاحب الحديث بل هما اسمعيل بن عياش وعبد الله
 ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل أعلم الناس بحديث أهل الشام وقال يزيد بن
 هارون ما رأيت أحفظ من اسمعيل بن عياش ما أدى ما سفيان الثوري كان في تهذيب الكمال وأذا ثبتت وثوقه في العلم
 أن زيادة الثقة مقبولة فأما قدر في زيادته عائشة في الاستناد وكوسلنا أنه حديث مرسل كما هو الأصح عند المحققين
 فأنكر اسمعيل مقبولة عندنا لأن البنية وتكرار اليمين عن الشافعي أنه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه
 على آله وسلم وإن صح فيجوز على غسل الدم ما لا وضوء الصلوة وأنت تمام ما فيه أما إذا كان في مطلق الثبوت ليس
 بهذا فقد أقر أحد وجه من الحديث بثبوته مرسل وأما ثانياً فلم يأت أن تكاثر الحديث من غير دليل لا يوجب أن نألفها
 قاله الزيلعي من أن هذا المحلل غير صحيح لأن غسل الدم لم يطلت الصلوة التي هو فيها بالاضطرار فربما نكسلا وما جازاه
 أن يثبت بل يستقبل الصلوة وأما رابعاً فأما العين من أنه وشر في الحديث المذکور لفظاً وأمدى والذي يوجب الوضوء
 الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الأعضاء بالاجتماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث
 أبي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن زيد عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا
 قام أحدكم أو عرف وهو في الصلوة فلا يحدث فليتوضأ ثم يجزئ فليين على ما مضى وتثبوت بقاءه معلول بآب بكر
 قال أحمد ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه أننا نجمله شاهد الحديث اسمعيل
 المذكور في التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما أخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت
 جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله إن امرأة استخاض فلا يظهر
 أفادهم الصلوة قال لا فذلك عرق وليس ببا محيضة فإذا قبلت المحيضة فدعى الصلوة وإذا دبرته فاعسلى
 عنك الدم وصل قال هشام قال إن تروضى لكل صلوة حتى ينج ذلك الموقت وأعرضوا عليه بوجهين أحدهما
 أن قوله تروضى من كلام عروة وأجاب عنه أصح ما يأتى أنه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكل الراوى
 علقه أو كان من كلام عروة لقال ثم تروضى لكل صلوة فلما قال تروضى شاملاً ما قبله وأيضاً فقد رواه الترمذي
 متصل بالفظا وإذا دبرته فاعسلى عنك الدم وتروضى لكل صلوة حتى ينج ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة
 ثم قال الزيلعي وثانيها ما في الاستدراك أنه إنما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لأنه يخرج من المخرج وكل ما خرج من
 سبيل الفائط والنبل ففيه الوضوء وإنما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه أن قوله إنما ذلك عرق دليل
 صريح على أنه دم وفي بعض الروايات دم عرق مشير إلى أن كونه من العرق تأثير في انتفاء نظائرها وظاهر أن المخارج

من أحد الطرفين والخارج من غيرهما سواسيا في كونه من العرق فثبت ما رواه في الانقضاء كان في شريح طين قال قلت لعل البؤر
في الانقضاء يكون كونه من العرق وخروجه من أحد السيلين فالنورج البحر على الأول بانقراضه حتى ثبت المطلوب قلت
البحر من السيلين مؤثرا في الانقضاء فأي حاجة إلى ضم الأول معه الحديث الخامس ما أخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حديث الدارقطني لم يرو عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حروف السوار
البن مصعب المحدث الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وقال جابو ليس بثقة مات سنة
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما أخرجه ابن حدى في الكامل من حديث أحمد بن الفرح
عن يقية حديث شاذبية عن محمد بن سليمان بن ماص بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان بن عفان عن زيد
ابن ثابت عن فروة الموضوع عن كل دهم سائل قال ابن حدى هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد وهو ممن لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعفه قالوا احتملوا حديثه انتهى وفي الميزان أحمد بن الفرح بلو عتبة الحمصي بيقية أصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن حدى لا يحتج به وقال ابن أبي حاتم رحمه الله الصدوق مات سنة ثمان وسبعين ومائتين
يحدث انتهى وأخرجه الدارقطني في سننه هذا الحديث عن زيد بن خالد عن زيد بن محمد عن عمار بن عبد العزيز عن قيس
الداري مرفوعا وقال حمز بن عبد العزيز ليسهم من تميم ولا رآه والزيديان مجهولان انتهى وقال الشيخ الدهلوي في فهرستنا
يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيما وقد وثقهم كما في الكاشف للذهبي والمجمل للمين وهو ممن لا يحتج به
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنتان أو أكثر فهو ليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما أخرجه الدارقطني عن عمرو القريش
عن أبي هاشم عن زاذان عن سليمان بن أبي سفيان عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد سأل عن انفي دم فقال
أحدث وضوء وأخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال الشيخ بن راهويه عن عرو بن خالد القريش
الواسطي يضع الحديث وقال ابن معين كتاب انتهى الحديث الثامن ما أخرجه الدارقطني عن سليمان بن أرقم عن
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا رعت أحدا في صلاته فليصن فليغسل عنه
الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته ونقل الذهبي عن ابن معين أنه قال سليمان ليس بشي وقال أبو داود والدارقطني
متروك وقال أبو زرعة ذهب الحديث التاسع ما أخرجه الدارقطني أيضا عن محمد بن شاذبية عن طلوس عن أبيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا رعت في صلاته وضوءا ثم نسي على صلاته ثم تكلم
فيه قال ابن حدى في الكامل عمرو بن أبي طلوس يحدث عنه بالباطل لا يتابعه عليه أحادنا في روى التحقيق وقال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروى عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه إلا على سبيل التجنب انتهى الحديث
العاشر ما أخرجه البيهقي في الخلافيات عن أبي هريرة مرفوعا بعد الموضوع من سبع من أقطار البو والدم السائل القوي
ومن وسعة تملأ القلوب ونوم المضطجع وثقها الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سننه الجاردين زيد أبو علي
العامري قال أبو داود وليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال أبو حاتم كذا في الميزان الحديث الحادي
عشر ما رواه الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعا ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا في سننه
ابن خزيمة في سننه البو حاتم وابن المديني وذكر ابن حبان في الثقات وقالت النخوص هذه الأحاديث وأما ما أخرجه

الخطأ إلى استدري كيف يصح الاستدلال به والد م إذا سأل أصاب بدنه ورجا أصاب ثوبه ومع أصاب بشيء من تلك
 لا يصح صلاحه كأن يقال الدم كان يجري من الحجرج على سبيل اللق حتى لم يصب شيئا من ظاهر بدنه ولأن كان ذلك
 فهو واجب كذا ذكره الشافعي في فتح الباري أن قيل كيف مضى في صلاحه مع وجوه الدم في بدنه أو ثوبه أجاب الخطأ
 بأنه لا يمكن أن يكون الدم جري مع الحجرج على سبيل اللق وفيه بعد ويحتمل أن يكون الدم أصاب الثوب فقط فزعموا على
 على جسمه إلا قدر يسير معقوفة ثم ألحججه قائمة به من كون خروج الدم لا ينقض لولم يظهر الجواب عن كون الدم أصا
 التقرؤة لا يخفى عليك ما فيه فانهما يظهر الجواب عن الإشكال المذكور لا يكون الحديث مجزؤا ولأن يقال لعل
 عباد الميركان إذا ذكروا شيئا من خروج الدم واختلط بالثوب ففسد الوضوء والصلوة فهو معد وفيه واذ قريت
 عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه لم يصلح إلا حتى لم يصلح لوجهه فافهم وأحلون من صحابنا ما سئل
 لهذا المحقق بآثاره لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالأخبار فالقياس كذا قال الحارث بن السبيلين إنما تنقض لكون
 نجسا خارجا من بدن الإنسان وما نحن فيه كذا لكونه نجسا بالظن ثم وأورد عليه من قبل الخصم من وجوه
 أحدها أن الرجوع الخارج من الدم بآفة من أفعالها ليست بنجسة وجوابه أنها وإن لم تكن نجسة ففيها عار من وضع
 النجاسة قلنا أن نجس ونقول إنما تنقض الخارج من السبيلين لكونه نجسا خارجا وما لا على موضع النجاسة وفي الخارج من
 غير السبيلين وصفه النجاسة موجودة فيكون نجسا وثانها أن من شرط القياس أن لا يكون النص في الفرع ومما تقدم
 في الفرع أحاديث وجوابه قد وردت فيه أحاديث فلا حاجة إلى القياس لأن فرضنا أن لو قطعنا النظر عما رسلنا إنما
 ليست بآفة وأوردوهما كذا قلنا قد نصد نادليل على قياسي مثبت للطلوب وثالثها أن هذا القياس في مقابلة النص
 فقد وخراته عليه الصلوة والسلام كذا قلنا يتوضأ وكل قياس في مقابلة النص يكمل وجوابه أن الرواية المذكورة لا توجد
 في كتب الحديث بل القابيت خلافه كما ذكره ورأى أن من شرط القياس أن لا يكون الأصل أي المقيس عليه محصيا حكمه
 وهذا الشرط منتف من أحد حيث لا ينقض لوضوءه إلا ما خرج من قبل ودر فانه يدل على أن النقص من خصائص الخارج
 من السبيلين فلا يصح تعديته بالقياس إلى غيره وجوابه أن المحصل المذكور في الحديث اضافي أي بالنسبة إلى ما هو لا حقيقة
 ولا يلزم أن لا يكون غير الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا وليس كذلك اتفاقا وخامسها أن من شرط القياس أن يكون حكم
 الأصل معقول المعنى تصح تعديته إلى الفرع فكان تعديته لا يجوز تعديته بل يقتصر على مورد النص وههنا اتفاق
 الظاهر في الخارج من السبيلين أمر تعدي لا يحال العقل في أدراكه فيلزم أن يقتصر على مورد النص ولا يعدي إلى غيره
 وجوابه على ما في الفلالية وحواشيها أن في الأصل حكمين أحدهما زوال الطهارة البدن بخروج النجاسة وثانيها أن اقتضار
 على الأعضاء الأربعة والثاني وإن كان تعديا لكن الأول معقول فإن كل أحد يعلم أنه إذا خرج النجاسة من موضع تجس
 ذلك الموضع قطع من العلوم أن البدن غير نجس في وصف النجاسة فيكون نجس ذلك الموضع سببا لتنجس كل البدن
 وهذا أمر معقول فعديه إلى الفرع ونقول بتنجس البدن بخروج النجاسة من غير السبيلين فكان قلت لو كان زوال الطهارة بخروج
 النجاسة أمر معقول لا يصح قياس سائر المراتك على الماء في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الحدث إذ لا مانع
 سوى عدم معقولية النص قلت في كسر المراتك على الماء في رفع الحدث إنما صح باعتبار أنها قالة مبرأة كالماء لو أن
 لا يوجد في الحديث لأنه أمر معقول لا يتصور قلنا لا باعتبار أنها مغيرة للحج من النجاسة إلى الطهارة حتى يصح القياس ههنا

وقوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس من غير النجاسة واما اكبر النجس فما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء نجسا فهو نجس حتى ينجس ما قاله سالك الامم

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النجس الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول وليس في اعضاء الوضوء من النجاسة لتزال واذا ازالة حقيقة فلا يمكن تعديه الى سائر الزيات بخلاف ما بحث فان ازالته بالماء امر معقول فيقتل الى سائر الامكانات بحكم القلة والازالة المحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان تشترط فيه النية كما اشارت في التيمم كونه طاهرا من غير معقولين لا نقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول فلا يحتاج في صيرره مطهرا الى النية بخلاف الغراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهرا بزيادة الصلوة فان ازيل من النية وشكاه انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يصح الحكم في الفرع وجوبه لما اقتضى الحكم بالمعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازم الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديه اذ يقال لما تعدى الى النجس بالخرم من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما بينا فتعدى ازالة الصلوة يتوجه اليه الخطاب بالوضوء بالضرورة وشكاه ان من شرط القياس ان يكون الحكم المعدى عين حكم الاصل من غير تغيير وهذا قد حصل التغيير لان مقتضى في الاصل مجرد الخروج في الفرع اشتراط السيلان الى موضع يلحقه حكم التنظيم غير جوابه بان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخرم من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق في السيلان بخلاف الخرم من دراس السيلان واما ما لا يتحقق الخرم هنا كبدون السيلان ضرورة فان تحت كل جلد عرق وما قد اقتضت الجلد بدت النجاسة فما لم يسئل لا يقال انها خارجة فانهم في المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرها من كتب الاصول ليس ^{هذا في} قوله بقوله ومن غيره ما لا يقوله ما خرج من احد السبلين وذلك لانه من احد ما انه ليس كل ما خرج من احد السبلين نجسا كما في الرجح الخارج من الدبر ولو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لم يخرج الرجح وثان ما ان السيلان ليس بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالاحضان نقض ما خرج من السبلين مطلقا ومن ان يكون نجسا او لا واعم من ان يكون سائلا او لا ونقض ما خرج من غير معقيد بالنجاسة ويكونه ساكنا **قوله** والرواية لعله اوانه المسموع من المصنف والمروى عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اي جسم النجاسة سواء كان موصوفا بصفة النجاسة او لا كالدم البادى على لسان المخرج فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فالدم اذا احتا هو الدم المسفوح والافتراقية في جانب النجس بالكثر والشوب النجس من جانب النجس بالفتح هو القليل كما صرح به في لغة رقية وغاية المحاشي والدولة انتهى **قول** هذا عندى غير مضمي فان الظاهر من عبارة اعمامهم لا يطلقون النجس بالفتح على الدم البادى وامثاله وتيسر التصريح به في الشرع عن قريب وهو مدلول قوله وليس بمحدث ليس بنجس كما ستعلم عليه في التبيين المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح الفقيهين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جزء النجاسة وبالكسر يطلق على شيء لا يكون طاهرا سواء كان جزء النجاسة او جزء من النجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا **قوله** هذا اي الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر **قوله** فيقال نجس الشيء نجس من باب كرم وسم فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر نجس مسكونا كجمد من فخذ النون وكسر كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كراه الصفا

إذا لم يتجاوز الخبز لا ينقض الوضوء عند تأويله عند فرغ تركه إذا عصر القرحة فتجاوز وكان يحال لم يصبر
لم يتجاوز وكذا إذا اعطش شيئاً أو دخل أسنانه أو أدخل أصبعه في أنفه فإى انزال الدم واستنشق

المشبهة بمعنى الشئ المتنجس **قوله** لا يتجاوز الخبز أشار به إلى أنه لو تجاوز لم يسلم نقض لتحقيق السيلان وقبل لا ينقض هو أيضاً

كما في المحط **قوله** وكذا إذا عصر الخبز لا ينقض إذا عصر الخبز ما كان يأخذ أطراف الخبز أطراف الأصابع بمصر فخرج منه
دم أو صديد أو تجاوز عن الخبز وسأل وكان القرحة بحيث لم يصبرها لم يسلم منها شيء وهذا ما اختاره بعض مشائخنا منهم

صاحب الهداية وقال صاحب غاية البيان قال في ثمة الفتاوى والتحلية ينقض وهو مشاكخ على هذا وهو المختار
عندى لأن الاحتياط فيه وإن كان الفرق بالناس هو الأول وتحقيقه أن الخبز لازم للأخرايم فالدم من لزوم وجوب

اللزوم لو لم يوجد المزوم فيحصل الناقض **رح** لا محالة انتهى وقال صاحب العناية في نظر أن الأخر ليس بمختصص عليه
وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى **اقول** فيه نظر لأن الخبز ليس بمختصص عليه بل

المختصص عليه هو الناقض نفس ما خرج من قبل أو دبر وهو أعظم من أن يكون خارجاً أو يخرجاً فالذي ينبغي أن يختار
هو النقص وإليه مال بن الهمام حيث قال لا تأثير لظهور الخبز وعده في هذا الحكم لا ينقض كونه نجساً خارجاً

وذلك يتحقق مع الأخر كما يتحقق مع عدمه فصارك الفصل فلذا اختار الخرس في جامعاه النقض وفي الكفاية
الأصح أن الخبز ناقض وكيف وجب الأدلة المودعة من السنة والقياس بفيد تعليق النقض بالخارج الخبز هو

ثابت في الخبز انتهى كما هو وفي الفنية عصر القرحة فسأل بعض قال ناقض عبد الجبار والظاهر المرغبات ينقض
قال رضي الله عنه وهو الأشبه انتهى وفي البزارة خرج دم من القرحة بالعصا لولا ما خرج من الخبز كان في ذلك

خروجاً انتهى وفي النباية قال في فتاوى العتبات حديث القرحة فخرج منها شيء ولو لم يصبر لم يخرج لا ينقض ولكن قال في
نظر وفي الجامع للأمام الشري إذا عصرها فخرج الدم يصبرها انتقض وهو حدث عما كان قصد الحجة ولا ينقض على

صلايته انتهى وفي الفنية ذكر في المحيط أنه ينقض وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط أوجه انتهى
قوله وكذا الخبز لا ينقض الوضوء عند فائتاء على اعتبار السيلان إذا اعطش شيئاً فإى انزال الدم فيه إى اخذ

شيئاً بأسنانه يقال عضضت اللقمة وبها وعلى أعضاء إذا مسكتها بأسنانه من باب تعب يتعب والمصدر ساكن
العين ومن باب نغم لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث علي كولي بنى وسنة الخلفاء الراشدين بن عضواً عليها

بأنواعها إى انزومها واستمسكوها كذا في المنصباح المبروك لا ينقض الوضوء إذا دخل أسنانه إى أدخل
التخلل فيها فإى انزال الدم فيه وهو أمر رند إلى الشرع محدث حين التخلل في الوضوء والتخلل من الطعام

وقد ذكره في بحث تحليل الأصابع وكذا لا ينقض إذا أدخل أصبعه في أنفه فإى انزال الدم فيه وقد مرى ما لك
في الموطن عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي أنه قال رأيت سعيد بن المسيب يرفع فيخرج منه الدم حتى تحضب

أصابعه من الدم الذي يصل من أنفه فوصل ولا يتوضأ وقرى عن عبد الرحمن بن الجبرائيل أنه رأى سالم بن عبد الله
يخرج من أنفه الدم حتى تحضب أصابعه ثم يغتسله فربما لا يتوضأ قال ابن عبد البر في الاستدراك لا أعلم أحداً

من العلماء أوجب للوضوء للصلاة في قليل من الدم يخرج من الجسد عاقلان أو غيره إلا ما قد مت في ذلك
عن مجاهد وأذن في يوجوب الوضوء عنه كلهم راعى فيه أن يغلبه فلا يقدر على قتله لسيلانه وظهوره انتهى

في جامعاه النقض وفي الكفاية
الأصح أن الخبز ناقض وكيف وجب الأدلة المودعة من السنة والقياس بفيد تعليق النقض بالخارج الخبز هو
ثابت في الخبز انتهى كما هو وفي الفنية عصر القرحة فسأل بعض قال ناقض عبد الجبار والظاهر المرغبات ينقض
قال رضي الله عنه وهو الأشبه انتهى وفي البزارة خرج دم من القرحة بالعصا لولا ما خرج من الخبز كان في ذلك
خروجاً انتهى وفي النباية قال في فتاوى العتبات حديث القرحة فخرج منها شيء ولو لم يصبر لم يخرج لا ينقض ولكن قال في
نظر وفي الجامع للأمام الشري إذا عصرها فخرج الدم يصبرها انتقض وهو حدث عما كان قصد الحجة ولا ينقض على
صلايته انتهى وفي الفنية ذكر في المحيط أنه ينقض وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط أوجه انتهى
قوله وكذا الخبز لا ينقض الوضوء عند فائتاء على اعتبار السيلان إذا اعطش شيئاً فإى انزال الدم فيه إى اخذ
شيئاً بأسنانه يقال عضضت اللقمة وبها وعلى أعضاء إذا مسكتها بأسنانه من باب تعب يتعب والمصدر ساكن
العين ومن باب نغم لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث علي كولي بنى وسنة الخلفاء الراشدين بن عضواً عليها
بأنواعها إى انزومها واستمسكوها كذا في المنصباح المبروك لا ينقض الوضوء إذا دخل أسنانه إى أدخل
التخلل فيها فإى انزال الدم فيه وهو أمر رند إلى الشرع محدث حين التخلل في الوضوء والتخلل من الطعام
وقد ذكره في بحث تحليل الأصابع وكذا لا ينقض إذا أدخل أصبعه في أنفه فإى انزال الدم فيه وقد مرى ما لك
في الموطن عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي أنه قال رأيت سعيد بن المسيب يرفع فيخرج منه الدم حتى تحضب
أصابعه من الدم الذي يصل من أنفه فوصل ولا يتوضأ وقرى عن عبد الرحمن بن الجبرائيل أنه رأى سالم بن عبد الله
يخرج من أنفه الدم حتى تحضب أصابعه ثم يغتسله فربما لا يتوضأ قال ابن عبد البر في الاستدراك لا أعلم أحداً
من العلماء أوجب للوضوء للصلاة في قليل من الدم يخرج من الجسد عاقلان أو غيره إلا ما قد مت في ذلك
عن مجاهد وأذن في يوجوب الوضوء عنه كلهم راعى فيه أن يغلبه فلا يقدر على قتله لسيلانه وظهوره انتهى

فخرج من انفه الدم علقاً مثل العدس لا ينقص

وروى الامام محمد في الموطأ من طريق مالك ما مر فقال اذا دخل الرجل اصبغ في انفه فاخرج عليها شيئاً من الدم
لهذا لا وضوء فيه لانه غير سائل ولا قاطر وانما الوضوء في الدم مما سال او قطره وهو قول ابن حنيفة انتهى وكذلك لا ينقص
الوضوء اذا استندت راي اخبر ما في انفه بالخنس علقاً كان او غيره فخرج من انفه الدم علقاً وهو يفحص بين القطرتين من الماء
الغليظ المتجمد مثل العدس وهو حجب معروف ففي هذه الصور كلها لم يوجد السيلان لم يخرج كما لا يتقاضى عندنا
ينقص فيها لعدم اعتبار السيلان ومن السائل على الخلافية انه لو مسح الدم من راس الحجر بقطة ثم خرج فخرج ثم او
الغليظ الغلاب عليه او وضع القطنة عليه فخرج ينظر فيه ان كان يحال لو تركه ولم يمسح ولم يضم شيئاً سال نقص والا لان
المعتبر سيلان بهنفسه لو لا الماء وكوبق فراى في براقه دماً كان البراق غليظاً فلو وضوء عليه وإن كان الدم غالباً
بان كان مثلاً الى الحمرة فغليظ الوضوء وان استويا يتوضأ احتياطاً والشيوخ اذا كان في عينيه دم ويسيل الدم موع منها
قال محمد آخر بالوضوء لكل صلوكة لا في اخاف ان يكون ما يسيل منه مديلاً فيكون صاحب مذكروا يخرج من سرتة
ماء اصفر فان سال نقص لانه دم قد نضج فاصفر صافياً لكان في المنية وشروها وفي المجتبى قال مولانا دام الله
علوه فائدة قول المصنف في الدم والقيح فيجوز ان ال موضع بلحقة حكم التظهير تظهر في ثلث مسائل أحدها ما ذكره
ركن الايتام العياشي في شرحه لهذا الكتاب اذا غرز في جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الآخر لا ينقص وتأتيها
ما في بطون الدم من الراس الى الكف لا ينقص ما لم يبلغم ما في الكف وتأتيها ما في الكف وتأتيها ما في الكف وتأتيها ما في الكف
فظهر به قيمه او نحو لا ينقص ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضع قال مولانا دام الله علوه والدم والقيح
الصديد وما في الحجر والقطعة وما في السرة والعين والندى والاذن لعله سواء على الاصح وقوله والعين والاذن
لعلة دليل على ان من رمدت عينه فسال منها ما يسبب الرمد ينقص وضوءه وهذه مسألة يجب حفظها والنا
عنها غافلون انتهى وفي الخواص ان كان له دم اميل او جدرى منها ما هي سائلة ومنها ما ليس سائلة فتوضأ
بعضها سائل فسال لاني لم يكن سائلة انتقص الوضوء واجدري قروح لا قروح واحدة والقرح اذا مضى عضو
انسان فاستلذ ما كان صغيراً لا ينقص وان كان كبيراً ينقص ولو عض الذباب وظهر الدم لا ينقص الوضوء انتهى
وفيها ايضا عن مجموع التوازي لو غرقت في عضوة شوك او ابرة او نحوها فاخرج منه فظهر منه الدم ولم يسيل ظاهراً
لم ينقص الوضوء جرحه ليس فيها شيء من الدم والقيح قد خلص صاحبها الحمأ قد دخل المدا الجرح فصر الجرح فخرج
منه الماء وسال لا ينقص وعلى هذا لو انفس في الماء واستعطف الدم في انفه ووصل الى راسه شوكت فيه
ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينقص وضوءه انتهى في الثانية خرج من اذنه قيح او صد يد يد ون الوجع
لا ينقص ومع الوجع ينقص لانه دليل الجرح ولو غرزة ابرة وظهر الدم اكثر من راس الابرة لا ينقص وكان محمد بن عبد الله
يميل الى النقص ويجعل مسائله كذا كذا ما علمه علماء الدين ان من اكل خبز او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول استاك
ينبغي ان يضم اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انتقص وضوءه والا فلا انتهى ومن غرضها المسائل ما في مسائل شتى
من تنوير الابصار ان عرق مد من الخمر نجس وكل خارج نجس ينقص الوضوء فيخرج عرق مد من الخمر ينقص الوضوء
قال المحقق في الدار المختار عجايب هذا ان اثبات الصغرى وحاصله على ما في اللد خاتمة لا شافية لا ينقصه معزياً

عند تأخره فلو خرج من نجاسة مؤثر في زوال الطهارة كما سيبين ونحن نقول نعم لكن القليل

المتنجس عرق اليد حاجتها إلى إزالة نجس قال وعليه فعرق مد من الخمر نجس بل الذي نزل أو ما أسير من مكان عرقه كعرق
الكلب والخنزير قال ابن العربي ينقض وضوءه وهو فرغ غريب ونحوه ظاهره قال المصنف وظهوره عن الظاهر
قلت قال شيخنا الراملي حفظه الله كيف يقول عليه وهو من غرابته لا يشهد له رواية ولا دلالة أما الأولى
فخطأها إذ لم يرو عن أحد من يعتد عليه وأما الثانية فلعلها من تسليم المقدمة الأولى ويشهد بطلانها ما
الجدي إذا غدت بلبن الخنزير فقد علواصل أهل بصيرة أنه مستلزم لا يبقى له أثر وكذلك نقول في عرق مد من
الخمر يكفيها في ضعفه غرابته وخرجه عن الحجة انتهى في حواشي من الغفار الراملي تقدم في كتاب الأشربة
عن المحقق ابن وهبان أنه لا يقول ولا يثبت أن كل ما كاله صكب القنية تحالفا للقواعد مالم يعضد لا نقل عن غيره ولم
ينقل عن أحد من علماء المتقدمين والمتأخرين أن عرق مد من الخمر ناقض للوضوء سوى ما يحكيه ابن العزوق في أن
مد من الخمر يخطو والحال أنه لا يخطو حتى لو كانت تخطو لا يحكم بنجاسة عرقه كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه أنه يقع
الشك في تولد العرق منه لو من غيره ولا نقض بالشك بل أنما أثبتنا النقض بأخبار المحقق النجاسة من غير السيلان
الأبعد علامه قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكل من ثبت النقض بشيء موهم وبالأخص عرق الخمر في نجاسة
منازعة إذ صرحوا بقاطبة كراهة حكمها إذا تقرر وأنما يسعون للكلية لثبوتها في الجملة فزع النجاسة بلزم ما يحكيه ابن
نقض الوضوء بغيره من أكل أو شرب نجاسة ما في زمن مد أو منه ولم يقل به أحد انتهى لمخاض قوله عندنا فلا نرد
له ظاهره صلى الله عليه وعلى آله وسلم القليل حدث ولنا حديث إلا أن يكون سائلا أو آثار الصحابة كذكره ما ذكره محمول
الكثير وقد ذكر البخاري تعليقا أن عبد الله بن إدريس في رواية ما مضى في صلاته وذكر أيضا عن الحسن أنه قال ما زال المسلمون
يصلون في جراحهم قال العيني في عمدة القاري أي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن أبي شيبة
في مصنفه عن بوش عن الحسن أنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلا وهذا الذي روى عن الحسن بأسناد صحيح هو
الخفية ورجحنا على الخصم انتهى قوله ووجهه انتهى وجوه قوله في قوله لا يرد في قوله من وجه وكذا جوابه المصدر يقولون نحن
نقول أنه الوجه الأول أن يقال خروج النجاسة طرفة زوال الطهارة وكل وجد العلة وجد المعلول فكما وجد خروج النجس
وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود ما نحن فيه فلا بد أن زوال الطهارة كما في الخارج من السيلان ونحوه
أن الصغرى الأولى والكبرى مسلمة والنتيجة أيضا صادقة لكن لا تسامح وضع المقدم ما نحن فيه أي القليل
الغير المسائل بأدب ظاهره خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لأن بدن الإنسان من أعلاه إلى أسفله معلوم النجاسة
بأهلنا فتحت بل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فإذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها الخافضة
وأنما يحكم عليه بذلك إذا اتدعى عن موضعه الأصلي وسأل عنه فخرج من السيلان متلذذاً بل بانهما شيء واحد كما
انتقل السيلان انتهى الخمر وهو يستقيم الدليل لما كان يقال الخمر طرفة زوال الطهارة وكلما عدت العلة معلوم
فكلما عدت الخمر من عدم زوال الطهارة لكن الخمر معدوم لأن القليل ياد لا خارج الطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني
أن يقال القليل نجس خارج الخمر ناقض لكون خروج النجاسة طرفة له فيتم ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم أن كل نجس خارج
فانقض فالكبرى مسلمة لكن لا تسامح الصغرى لأن القليل ليس بخارج الوجه الثالث أن يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

بأدلة خارجة والنجاسة المستقر في موضعها لا ينقض ذلك هذا الدليل غير تام لأنه لا يشمل مكانا غير ثابت اذ قد تغير الدليل
 على منجز الجرح لكل من ليس فان الخروج عن الخوض ومع ذلك لا ينقض عندنا في غير ما كان
 لان الخروج من موضع ما في النجاسة خارجة عن القليل فيلزم ان يزول الطهارة وتقر بالجواب ان النجاسة مستمرة لكن موضع المقدار
 غير مستمر الوجه الرابع ان يقال بطريق النقص والازالة انهم لا يستدلون على فضل الخارج من السيلين الطهارة بأنه يخرج خارج
 وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل من ان للمدعي مختلف وتقر بالجواب ان جريان الدليل غير مسلم
 لان القليل ليس بغير موضع خارج الوجه الخامس ان يقال فنقض الخارج من غير السيلين لما هو بالقياض على السيلين وفي الاصل
 نفس الخروج مؤثر فلا يشترط النجاسة في الخارج لمؤثر في حكم الاصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في
 الاصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع ايضا الا انه لا كان الخروج فيه لا يتحقق ان السيلان لان القليل بأدلة خارجة
 لزومه اشتراط النجاسة في قوله والنجاسة المتقدمة مقدمة لذلك لا احتياط بها في الجواب لانه تم على قوله لا خارج كما
 عرف من تقاريره بل هي امثلة في الجواب وزيادة توكيده واما دليل مستقل لعدم الانقضاء بان يقال القليل نجاسة
 مستقرة في موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فما معارضة لدليل في قولك ان الزايد ونقض
 عليه بان يقال النجاسة التي لم يخرج ولم تبرح ليست بناقضة اتفاقا بما يوجبها وليس وجوبها الا انها نجاسة مستقرة
 في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موقوف في القليل لانه لم يخرج مستقر في موضعه لعدم سبيل اذ
 ان المدعي مختلف او يقال انه دليل لاشتراط السيلان بان النفس مداوم في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم مكان
 تطهيره فمن هذا الوجه اشتراط السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع او لا تفسر الحكم الى اعضاده الارضية فاقترعوا في
 هذه التقارير مع التقارير السابقة والارضية فانها ما غفل عنها الناظرين قوله لم يثبت هذا الدليل انه لا يخرج عن محله
 احد هاتين يرد هذا الدليل الدليل المقام على عدم الانقضاء وهو قوله والنجاسة المستقرة في محله اصل لا يراد ان الدليل
 الذي اوردته لعدم الانقضاء بان القليل مستقر في محله وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتهريب غير تام لعدم
 شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرقت الابرة في عضو فارتقى الدم على راس الجرح المغر فيه الابرة وليس الى ما وراء
 فخرج من هناك من موضعه محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا
 وقائمه بان يرد به قوله لكن القليل بأدلة مستمرة وليا فان كان هو جوابا لدليل زفرينك على تضمه للدليل وتجر في اصله
 ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفرينك جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقضا وانما كان يكون الامر
 بالدليل دليل زفرينك يكون هذا جوابا ثانيا واما ان أراد الخرج من راسه قبل الشاير وتجر في اصله ان الدليل الذي اوردته زفرين
 ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان في صورة غرغرة الابرة الخروج موجود وللدفع
 منجذبة وهذا ما احتج صاحب هداية الفقيه وقية فافيه فان لقا قال ان يقول عدم النقص في صورة الفرع عند تحمله
 زفرينك يقول بان النقص كما يقول به في صورة كماله تنشر وغيره فلا ينقض عليه فالدليل في تقرير الكلام هو احد الحاملين السابقين
 فخرج من تحت احداهما على قوله فان الخروج هناك محسوس فانه ما يقبل المنع لان الخروج عبارة عن النجاسة من موضع
 الى اخر وهذا لا يتحقق الا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره ولا يسيلان ههنا كذا خرج وتعبارة اخرى ان
 قارن بهذا الخروج السيلان فان النقص اتفاقا ولا فلا يخرج لقوله من الخروج اتفاقا يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن كونه

أما قشرت نقطة في العين فسأل الصديق يد بحيث لم يخرج من العين لا يفيض الوضوء لأن داخل العين لا يخرج منه وأما
الأيض الوضوء ولا في الغسل إذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج إلى ما هو ظاهر البدن شرعا وأما قوله
إلى ما يظهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما خرج لا يقول سأل فإنه إذا قصد الخروج دم كثير وسأل بحيث لم يتطهر راس
الخروج فإنه لا شك في الانتقاض عند تأمعه أنه لم يسأل إلى موضع يلحق حكم التطهير بل خرج إلى موضع يلحق حكم

هو الدم المسفوح أي سأل وجهه في الشرح **قوله** إذا قشرت نقطة القشر زالت ما على الجرح من الجلد الرقيق
يقال قشرت العود قشر من باب ضرب وقتل زالت قشرة بالكسر وهو كالجرح من الإنسان وجهه قشور ومنه قشر الطير
ونحوه وقد يقال قشرت بالقشر يد مبالغة والنقطة ككلمة محركة الجحدرى وقد يخفف كذا في المصباح المنير وذكر في الغريب
النقطة بكسر اللون وضمت القحرة التي متلاثة **قوله** بحيث لم يخرج من العين فإن خرج ووصل إلى المائتين نقص
لأنه ما يجب تطهيره في الغسل ويسأل في الوضوء **قوله** ظاهر البدن شرعا سواء كان ظاهر البدن من كل وجه أو اليد أو
من وجه دون وجه كداخل الأذن والفم كإتمام تفصيله **قوله** وأما قوله أعلم أن من تعلق إلى ثلاث احتمالات أحدها
ما اختاره البرجندي من أنه حال من فاعل خروجه والمعنى ما خرج من السيلين ومن غيره وأصله ما يظهر إن كان نجسا
سأل حتى يظهر منه أن تحقق السيلان أغما عتبه إذا كان عند الخروج والوصول إلى ما يظهر فلا يشقق أن إذا خرج الدم إلى أقصى
الأذن وسأل حتى بلغ ما كان منه ولم يسأل عليه فإنه تحقق السيلان مع أنه غير ناقص وذلك لأنه لم يتحقق بعد الوصول
إلى ما يظهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من أنه متعلق بسأل وهذا هو الذي رده الشارح وثالثها ما
اختاره من أنه متعلق بخروج وحاصل كلامه أنه لو تعلق بقوله سأل يكون المعنى في الانتقاض السيلان إلى ما يظهر مع أنه
ليس كذلك فإنه لو قصد بحيث خرج دم كثير لكان يثبوت راس الخرج بل كان الخرج على سبيل الدفق والفؤارة
ينقص الوضوء عند تأييد ذلك مع أنه لم يوجد السيلان إلى ما يظهر لعدم تلوث ما يظهر به لعدم مزية عليه ولم وجد
الخروج إلى ما يظهر إليه فالإدلال يكون متعلقا بخروج ويكون المعنى الخرج إلى ما يظهر مع السيلان سواء كان سيلان
إلى ما يظهر إن يتلطف أو لا إن لم يتلطف وهما البحث من وجوه الأول أن كلام الشارح مبني على عدم الفرق بين السيلان
إلى ما يظهر وبين السيلان على ما يظهر فإنه فهم أن الأول أيضا يقتضي تلوث ما يظهر بشئ سأل ولما لم يكن ذلك في صفة
ذكرها فحتمه مع أنه ليس كذلك فإن السيلان إليه معناه الخرج إليه أي الخرج إلى وجهه وجانبه وهو أعز من أن يتلوث
أو لا معنى للخروج إليه والسيلان إليه لحد في عدم وجوب التلوث شعر السيلان عليه يقتضي أن يتلوث ما يظهر به وهو
خارج عن محل التزام وجوبه بأن الخرج إليه عبارة عن الانتقال من البطن إلى الظاهر منتهيا إلى محادثة ما يخرج منه
وإن لم يصل إليه ولم يتلوث والسيلان إليه عبارة عن كونه منتهيا إليه مع التلوث فينبغي أن يكون مخصوصا مطلقا وفيه
نظر لأن إلى اللانها ليس إلا ومعناه ليس إلا يصل ما قبله بما بعده وانقائه إليه والمراد ليس يعتبر في مفهومه إلا أن إلى
أنك تقول خرجت من البصر إلى الكوفة معناه منتهيا إلى الكوفة سواء مررت بالكوفة أم لا تقع السيلان إليه ليس إلا
أنهاء السيلان إليه كما خرج إليه فحسب من دون اعتبار الفرق التلوث فمعناه ثبت اعتبار الفرق في هذا الاستعمال
الخاص نقلا عن يعتمد عليه في الكلام والأفلا الوجه الثاني أن قوله لم يسأل إلى موضع يلحق حكم التطهير بل خرج إليه
ينبغي أن لا يكتفى بالسيلان والخروج وهو غير صحيح كما ذكرنا في لامية أما الأول فلا يلائم ما قلنا في الخرج

التصغير لو سألنا الفاعل ما يحسن ان يقال ما يخرج من السيلان او من غيره الى ما يظهر ان كانا نخرجنا من السيلان في شغلنا من قوله
 سئل قال الدم الى موضع مخصوص مع عدم سيلان فيه اليه لانه لا معنى لخروج شيء سئل الا انتقاه من الباطن
 ووصلوه الى الظاهر وهذا يعني السيلان ولما الثاني فلان صاحب العود اية وشرها حصرنا تحقيق الخروج في
 السيلان الى ما يظهر بقوله الخروج انما لا يتحقق بالسيلان الى موضع بلحقه حكم النظم في اوجب عنه بان الخروج
 والسيلان متغيران مفهومهما ومصلقا اما مفهومهما فلان الخروج عبارة عن انتقال شيء من شيء والسيلان عبارة عن
 عليه واما مصلقا فافلا ذكره الشارح سابقا من ان في صورة غزلا ليرة وارزقاء الدم على راس الجرح الخروج محسوس
 مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضه من هذا الخروج والسيلان مفهومهما او مصادق
 بل غرضه من ان الخروج انما يعتبرا وجد السيلان شرعا فلهما متلازمان ان شرعا يرتدك اليه قول بعضهم الجرح الانتقال
 من الباطن الى الظاهر ذلك لا يصح فبا السيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخط ولا يخفى عليك ما فيه
 فان اعتبار المرور في مفهوم السيلان غير مسلم فلهذا يكون معناه اذا تعدى بعل وادليس فليس وتعد تسليمه تغييرا
 في المفهوم والمصادق نقول لا نسلم للتغيير بينهما عند التعدى بالى فانه الخروج الى شيء والسيلان الى شيء معناه لحدل وانما هو الى
 محاذاته من دون اعتبار التلوذ فادعاه الفرق بينهما في هذا الاستعمال فغير محذور كى ان في هذا تنافرا مفهوميهما فذكر من
 فعلين متغيرين يتحد معناه في بعض الاستعمالات وكمن فعلين يتحدان بتغيير مفهومهما في بعض المواد كما لا يخفى على
 من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى يخرج يقتضى الاشتغال في صورة سيلان الدم من الراس الى مكان من الالفن لوجود
 الخروج الى ما يظهر واوجب عنه بان التناقض هو خروج النسيج هذا الدم ليس بنسيج او قول المراد سيلانه بعد الخروج
 الى ما يظهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يخرج ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازى وهو
 التجاوز والشا مل الى راس الجرح والى غيره من مجوزان يتعلق الى بسال لكونه قويا او لا يقتض بصورة الفصل المذكورة
 فان فيه تجا وزالى راس الجرح واوجب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال الى
 الباطن الى الظاهر ولو كان المراد من السيلان هو التجاوز لا علم كان كونه بمنزلة التاكيد لا التأسيس على اللفظ التأسيس لولى من حمل على المثال
 الوجه الخامس انه يخرج تعلق الى بسال والصورة التي ذكرها الشارح كمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض
 وقوعها في وقت من الاوقات يستمرها لوجود السيلان الى ما يظهر ومرة عليه حكما لان النقص عبارة عن بطلان
 الظاهر وهو لا يتصور الا بالتلوذ ولو فرض عدم محسوس حقيقة يلزم اعتباره حاشا لئلا يلزم ابطال على عامل وهذا
 كما اعتبار المشقة في السفر واعتبار شغل الماء والاستبراء مطلقا مع تنقيد انتقائه في بعض المواد ونظارة كثيرة الوجه
 السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخروج مجازا ان يتعلق بخذوف ويكون ذلك حاكما ويكون
 برع عن النقوض سلكا عن الحد شات كما ذكره والى اب عنان اعتبار الخذوف من دون ضرورته داعية الى اعتبار
 فالمراد بالوجوب الاستحسان لوقول المراد بالوجوب الحقيقي بالنظر الى ظاهر العبارة قالوا هو قال والحق هو حق الفصل
 مصدر ريعني قد ف طعام او غيره من الفم يقال فاه الرجل يرقى قبة فاه الطلق على الطعام المقدوف كذا في المصباح
 فان حمل الفقه هنا على الاول فواضح وان حمل على الثاني فحتاج الى حذف الخروج على رأى البعض على ما سبق الكلام فيه
 قوله عطف تحتل ان يكون مصدر اخر مستبدل اخذوف اى هو معطوف وتحتل ان يكون ماضيا كمن فاه عطف

لمخرج فإرادان يفصل الواحها لأن المختلختلعت فيها فتقال هو ما بقي إذا كان ساوي المزاج **ش** معنى أن كان البرزخ أكثر لا ينقض وإنما ذكر حكمه المستأواة

قوله ما خرج تحتل إن يراد به المذكور سابقا في قوله وإنما تضمن ما خرج فيكون المراد من قوله وأخبره غير أحد المسلمين وغيرهم الطعام والشراب يحصل الأضافة عهدية وبقرينة ذكر القوم على جهة تحتل إن يراد به ما خرج المحدث وفي قوله أن غير فيكون من غطفه الخاص على العام اهتماما بشأنه وطمنا أحتمل الآخر وهو أن يكون معطوفا على قوله بمجس **قوله** فالأدنى تحتل إن يكون الفاعل تعليلية أي إنما عطفه وأخبره بالذكر مع دخوله في خبره لأنه إرادان يفصل الأنواع تحتل إن يكون تفرعية وجرائية تمهيدا لما بعده أي لما عطفه على ما خرج وكان فيه تفصيلا له بد من ذكره فالإرادان يفصل الأنواع **قوله** لأن المختلختلعت فيها أي في أنواعه فبعضها ينقض وبعضها لا ينقض وبعضها يشترط فيه ملائمة القوم وبعضها لا يشترط فيه ذلك وتحتل إن يراد أن المختلختلعت فيه بين الأربعة فمنهم من يجعل بعض الأنواع ناقضا ومنهم من لا يجعل

كما سيأتي **قال** وما تحتل إن يكون حاله من القوم وتحتل إن يقدر إذا كان وتحتل إن يكون مفعولا للقي إذا أخذ ذلك مصداقا عما لا مصدر للعرف باللام يجوز عند بعضهم كما ذكره الرضى وغيره وتفصيل الكلام في هذا المقام من أقاؤه لا يخفى وأما أن يكون دما رقيقا يخرج من الجوف أو من الفم أو معلقا أي دما غليظا متجمعا لا وصفه وهو الذي عبدها بالمرة أو طعما أو ما كان دما رقيقا فمقدّم محمد ينقض إذا كان ملائمة القوم والألا اعتبارا بسائر أنواع القوم وعندهما أن سأل بقوم نفسه ينقض الموضوع وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فتكون من قوتة في الجوف هذا إذا كان صاعدا من المعدة وإن كان نازلا من الرأس إلى الأذن ينقض بالاتفاق قليلا أو أكثر كثير الوصوله إلى موضع يلحق حكم التطهير وكذا إذا كان خارجا من أصول الأسنان على ما قرأنا كان مأكلا أو معلقا أو صفره أو ما بهت بكونه ملائمة القوم وإن كان بلغا فمقدّمهما غير ناقض وقال أبو يوسف ينقض إذا كان ملائمة القوم والمخالف في المرق من الجوف أما النازل من الرأس فغير ناقض اتفاقا لأن الرأس ليس بموضع للنجاسة فهو في الحقيقة رطوبه تنزل إلى أعلى المخاق كذا في الهداية وفي البناية لم يذكر المصنف ما إذا اختلط البلغم بالطعام قالوا اعتبر به الغلبة فإن كان الطعام غالباً ينقض والأقلا انتهى وفيها أيضا أن قلت ما تقول في هذا فنقلت النازل من الرأس والمخرج من اللبوات طاهر في المصنف من الجوف إن كان أصفرًا ومنهنا فهو كالمقوع عن أبي الليث هو كالبلغم وقل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد استنق وفي العرج عن التجنيس الزيد أن مأكلا من النازل طاهر مطلقا وبه يقف وفي القنية نقل عن الظاهر الرغباني في قدودة كثيرة لا ينقض وكذا إذا جاء حبة ملائمة انتهى وفيها نقل عن ابن الأيمية الذكر كاسي الصحيح أنه إذا أقاء الطعام من ساعته ينقض وعن الحسن عن أبي حنيفة لا ينقض ما لم يتغير قلت وهذا إذا خرج بعد ما وصل إلى معدته وإن كان بعد في المرق لا ينقض بالاتفاق انتهى **قال** أن ساوي المزاج هو بضم الياء والزاي المحبة كالصباغ ما يخرج في الفم وظاهر هذا الإطلاق أنه لا فرق في الخلوط بالزراق بين كونه من الفم أو من الجوف وهو ظاهر طراف الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضين أن واليتابع والمضمرات وتقل بن ملاح في شرح الجهر أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلبه الزراق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزليعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالزراق ينقض قليلا وكثيرا على أن وقبش لنحافته المنقول مع عدم ثقل الفرق كذا في البحر الرائق وتعبه بعض محشي الدر المختار بأن كلام ابن ملاح

عنه كمال الغلبة بالحق الاول فقالوا ان اصف البراق من الدم فلا يجب الوضوء وان اخرج عنب عليه لم يعطف على قوله
 دما قوله هو او مرق او طعا ما او مرق او علقا

لا يضر ما ذكره الزيلعي والفرق واضح لان المغلوب الخاير من الغلب من يخرج بقوة نفسه بقوة البراق فلم يكن ناقضا والخارج من الخبيث
 قد خرج بقوة نفسه لانه لم يخطط بالبراق البعد خروجه من المخرج فان البراق لا يخرج من المخرج بل محله النقص انما
قوله علم حكم الغلبة اي غلبة الدم وهو النقص قال في التائنا خاتمة ذكره من اية المحلواني في هذا الفصل هو ما
 اذا كان الدم والبراق على السواء علمة مشككتا على ان الوضوء ينتقض وكان الفقيه ابو جعفر يقول لا بد من اعادة الوضوء
 لاحتياط ما كان يقول ان كان لونه يضرب الى المصفى في ليس ينتقض وان كان يضرب الى المخرج فمقتضى وان كان عروا والى
 يخرج بين البراق كالعلقة لم يكن ناقضا والى النواذر عن احقية اذا برق او احتفظ ورأى في ذلك علقته من الدم لم يكن عليه
 الوضوء وان كان في جميع البراق او العامة وكان نزعته او صفرته غالبة فعليه الوضوء وان كان الدم يرى شبه عسالة
 اللحم كان البياض غالبة لا ينقض وقال المحلواني ان كان البراق يخرج من لسانه لم يضره على التفصيل ان الدم غالبة على
 او على السواء فاما اذا اخرج ذلك من الجوف فالأمر فيه اسهل **قوله** فقالوا هذه صلاة تعين به غلبة الدم ومغلوبه
 وقد مر تفصيله اتفاقا قال اربعة بكسر الهمزة وتشديد الراء المهملة الشدة وتطلق في عرف الأطباء على الصلاة البدنية فيقولون
 مرة السواء ومرة الصفره وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفره وهو المراد منها في كلام الفقهاء **قال** او طعا ما
 سواء كان منفردا او كان مختلوطا فانه لو كان شبيهاً بمختلطين دما وطعا ما او دما وطعا ما او طعا ما او دما وطعا ما او طعا ما
 يعتبر على جهة واحدة وقال بكران غلبا لقطع ما هو بحيث لو افرج كان ملا الغنم نقض ولا فلا كان في المخرج وفيه ايضا
 الحسن ان تناول ما او طعا ما او طعا ما من ساعته لا ينقض لانه ظاهر كذا الصبي اذا ارتضم وقدم من ساعته قال في الرواية
 الصباغ وهو المختار في حق هذا التصحيح الخالف ما نقلنا سابقا عن ائمة من تعيى النقص في الغنية بعد نقل ما في المختار
 الصحيح ظاهر الرواية انه يخرج في كل طه النجاسة وتداخلها فيه بخلافه للبلغ بخلاف ما اذا قل ودوا الوحية وذلك
 لانه طاهر في نفسه وما يستتبعه قليل **قال** او مرقا قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صا في نقض الوضوء **قال**
 او علقا قال في المخرج عن ابي حنيفة يعتبر في الدم المتعقد ملا الغنم لانه صفره او سوداء محترقة انما في الصلاة وقوله
 دما وهو علق يعتبر فيه ملا الغنم لانه سوداء محترقة انما في الصلاة وقوله صا في نقض الوضوء **قال** او علقا
 حتى يملأ الغنم لان ذلك ليس بدم وطحا مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة يخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حيا
 ما لم يكن ملا الغنم انما في هذا المعيار شاهد على ان المراد بالعلق هو ما هو السوداء ولذا قال في تافيل الجليلي العلو ان
 الفيلط كما نقلنا من الجوهري لكن المراد منها السوداء المحترقة لا الدم ولا يشترط فيه ملا الغنم ولا يخرج الدم ناقص
 بلا تفصيل بين قليلا وكثيرا على المختار انما في قوله صاحب النعم ايضا بالسوداء حيث قال اي سوداء وهو ما تشددت ضيقه
 وجرى حتى لو كان سائلا لنقض من ان نقل في المنية وشرحها ان قام دما قاما ان يكون من الراس او من الجوف ساكنا
 او علقا فان كان سائلا نزل من الراس فنقض اتفاقا وان ساءى البراق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كان
 فيعتبر فيه السيلان وكونه غائبا على البراق دليل قوة السيلان وكذلك ان كان مساويا لاحتياط طاهر وان يكون اصفر نازجا
 فان كان اقل صفرا من ذلك فهو مغلوب واما الثاني فلانه يخرج عن كونه دما وان صعد من المخرج ان كان علقا لا ينقض

أن كان ملا الفهر لا يلقه أصلاً يشسوسوا كان نازلاً من الرأس أو صاعداً من الجوف وسواء كان قليلاً أو كثيراً لأنه
 للوجوه لا يتدخله النجاسة **قوله** ينقض صاعداً ملا الفهر عن علي بن يوسف شش نكس النازل من الرأس لا ينقض عندنا أيضاً
 وهو يثبت التحاقاً في المجلس ومحمد في السبب فيجمع ما جاء قليلاً قليلاً **قوله** وهو يعتبر
 الضرب بيمين اليمين يوسف في التلاوة مسألة صيرتها إذا قام قليلاً قليلاً بحيث لا يجمع بيمين ملا الفهر يوسف يثبت التحاق المجلس
 اتفاقاً لأنه سوجب حرقه لأن ملا الفهر وإن كان ساكناً لا يضر قول أبي حنيفة بنقض وإن لم يكن ملا الفهر كما في التلاوة الثالثة
 لأنه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملا الفهر اعتباراً بالوقوف لأنه من الجوف انتهى وذكر في الجراحة اختلاف المتصحيحين
 في الخلاف في فصل في البداهة قول أبي حنيفة وتاب يوسف قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي إنه المختار في صحيح في المحيط
 قول محمد وإن كان في السراية معزياً إلى الوجيز انتهى **قال** أن كان ملا الفهر من حمل على مذهب محمد فيوقيد للكل
 وإن حمل على مذهبهما الذي هو قول عامة المشايخ فمقيد لما سوى الدم الرقيق وإلى الإشارة في كلامه بتوسط
 قيد أن ساوى البرزاق بينه وبين الأربعة الأخيرة واختاروا في حد ملا الفهر فقال بعضهم إن كان بحيث لو ضم شفتيه
 لم يعلم الناظر أنه في فيه فهو اقل من ملا الفهر ولا فهو ملا الفهر وقال أبو علي إذا كان بحيث يمتعه من الكلام فهو ملا
 الفهر والأول قال الحسن بن زياد أن كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملا الفهر وقال بعضهم إن كان بحيث لا يمكن ضبطه
 وامسأله ألا يتكلم فهو ملا الفهر وهذا هو مذنب أكثر المشايخ وهو الصحيح وقال الخوافي الصحيح أنه يفرض الراءى
 صاحب كذا في التاخرانية **قوله** أو صاعداً من الجوف فيه خلاف أبي يوسف فإنه يقول بنقضه إن كان ملا الفهر
 قال في الخلاصة هذا بناء على أن البلم نجس عنده طاهر عندها والطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف حتى قال يكره أن
 يأخذ البلم بطرف كفه ويصل معه انتهى وقال في الغنية لا يفهم من هذا الميل إلى قول أبي يوسف لأن الكراهة تكون على
 قولها أيضاً لأنها يسلم أن يستقيم قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكرهة **قوله** لا يتدخله النجاسة
 يعني أن البلم بسبب كونه نجساً لا يحمل النجاسة وهو في نفسه أيضاً ليس نجس فلا ينقض مطلقاً أو أرض عليه بأكفه
 منقضى بل يغمي في النجاسة ثم في موضع حيث يحل نجاسته وأجيب بأنه لا رواية في هذه المسألة ولكن سألوا الفرق
 أن البلم صاعداً في البطن تزداد نجاسة فيزداد لزوجة بخلاف ما إذا انفصل فإنه يرق فيحمل النجاسة كذلك في
 النهاية والزوج مصلح لم يزل يقال لزجر الشيء لزجاً ووزوجة من باب تسب إذا كان فيه وذلك يعلق باليد ونحوها
 كذا في المصباح **قال** صاعداً أي البلم الصاعداً من الجوف لأنه نجس نجاسة ما في المعدن كذا في الهداية
قوله عنده أيضاً أي كما لا ينقض عند محمد وأبي حنيفة فهو اتفاق **قال** وهو يعتبر التحاقه أن المجلس إذا جتمع
 المتفرقات كاتحاد الأقوال المتفرقة في البعير والشرا والتمسك وسائر العقود بالتحاق المجلس كذلك التلاوات المتعددة
 فإنه يجب سجدة واحدة أن التحاق المجلس وتكديان الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيجوز
 باتخاذ الأخرى أنه إذا جرح جرحاً ومات منها قبل المبر يتحل الموجب وأن تحلل البر باختلاف وقال صاحب الكفر في
 الكافي الأصح قول محمد لأن الأصل إضافة الأحكام إلى الأسباب وإنما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
 إذ لو اعتبر السبب لا يمكن التلاخل وفي الأقاير يعتد المجلس للفرق وفي لا يجاب القبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق
 وفي جامع المضمرات أن قول محمد هو الأصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة أي ليست متعلقة بما قبله من الأنواع المذكورة

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس يحدث معناه نجس وأجيب عنه بأنه حدثي إلا أنه يظهر أثره في خروج الوقت دفعه للخروج كذا في البداية وفيما
بأنه حدث عند خروج الوقت وليس يحدث في الوقت وكذا في هذه القاصدة ما ليس يحدث دائماً ولا بشكل
في صدقها ومنها أن ما يخرج من المحرقات من القدر والابوالصدق عليه أنه ليس يحدث معناه نجس في المحرقات
أن المراد منها بقرينة المقام وليس يحدث في بدن الإنسان أو نقول المراد ما ليس يحدث وشأنه أن يكون حدثاً فلا يدخل
الحادث من غير بدن الإنسان ومنها أن هذا طاهر النجس على ما ليس يحدث حيث قالوا إن الدودة الخارجة من الدبر
ناقضة دون الجرح لأن النجس ما عليه أو ذلك قليل موصوف في السبيلين غير ما خرج به في شهره النجاسة الصغيرة والحداية
وغيرها وأجيب عنه بأن الطلاق النجس ليس بناء على رواية غير الأصول أنه نجس فإن قلت قد صح صاحب الهداية
في إنباء يوسف أن ما ليس يحدث ليس نجس ومع ذلك أطلق النجس منها قلت لا بأس به في إطلاق الألفاظ ويقال إطلاق
النجس عليها اعتباراً بأنه نجس بالقوة وهذا كما أطلق الشارح سابقاً على ما هو مستقر في معدنه لفظ النجاسة كما هو
ومنه أن الحادث من بدن الميت ليس يحدث معناه نجس وأجيب عنه بأن المراد هنا بدن الإنسان الحي لأن الكلام
ههنا فيه كما مر ويقال المراد ما ليس يحدث وشأنه أن يكون حدثاً وهو ليس إلا ما يخرج من بدن الحي ومنها أن لا يوصف
هذه القضية لصدق عليها وهو كل ما ليس نجس ليس يحدث معناه كاذب وأجيب عنه بأن الكلية تنعكس جزئية
فكسبه بعض ما ليس بنجس ليس يحدث وهو صادق هذا إذا اخذنا العكس المستوي وإما كسب النقيض فهو كل نجس
حدث وذلك لأنها قضية سالبة الطرفين وهي التي يسميها متأخرو المنطقيين بالوجهة السالبة الطرفين فعند جعل
نقيض الأول ثانياً فنقيض الثاني أو كما مع بقائه الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعاً **قول**
بكسر الجيم أقول هذه العبارة من ههنا التي أخرها أي قوله حكمه حكم الريق قد أشتبا بعينها في جامع المضمرات
شرح مختصر القداوري ليوسف بن عمر الصوفي استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح يوسف هذا في عصره
أو عصرهما قريب فإما أن يكون الشارح أخذها منه أو أنه لم يالكس فاحدها معاً لا محالة حيث نقل عبارة الآخر منها
من غير تغير لفظ بحيث يظن أنها مأخوذة من عنده وهذا أمر يهاب عليه المصنفون ثم أخرج دليله قد مر أن النجس بفخر الجيم
عين النجاسة ولكنهما لا يكون طاهراً المقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغي أن يقرأ أفتح الجيم وأجيب عنه بوجوه
أحد ما نقله في حل المشكلات عن العارضة من أنه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البارد والذي حصل
بقشر فقط في العين وعلى النعم القليل فلا يصدق عليها أنها ليست بنجس بالفتح مع أنه يصدق عليها أنها ليست بنجس
فلا يلزم من تنافكه كونه حدثاً تنافكه كونه نجساً وهو خلاف المدعى وأما النجس بالكسر فقد فسره بأنه يكون طاهراً في
حل الأشياء المدعى كونه طاهراً فيصدق عليها أنها ليست بنجس **أقول** فيه خطأ بل لأن النجس بالفتح هو عين
النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا أن في صورة خروج القليل لم يوجد خروج النجاسة لأن هذا الدم غير نجس بل
النجس هو الدم المسفوف فلو أن القليل من الدم والفق لا يقال له نجاسة فيصير نقي النجس بالفتح عنها وقد مر أي وجه هذا
في ما قبل فتذكر أن ثانياً ما نقله صاحب حل المشكلات أيضاً عن الفاضل دة خان وقال هو أحسن الوجوه من
أن المراد بكلمة ما شيء خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثاً يكون نجساً بالكسر فحققت المساواة بين

من قوله ما شيء خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثاً يكون نجساً بالكسر

فيلزم من انتفاء كونه في الجسم كونه في النفس

بالشئ في الحديث فإذا تحققت المساواة بينهما تحققت المساواة بين تقييدهما أعني ليس يحدث وليس ينجس لأن تقييد
 المتساويين متساويان وأما النجس بالفم فهو عام في الحديث خاص لأن النجس بالفم يقتضي على القول القليل لأن معناه
 جسم النجاسة ولا شك في صدقه عليه ولا يطلق عليه الحديث وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام انتهى **أقول**
 أيضا خطأ من وجهين الأول في جملة النجس بالفم عدم من الحديث الخارج من غير السيلين فإن بينهما مساواة لأن كل شئ
 خارج من غير السيلين وهو الكثير من الدم والقوى ونحوها فهو نجس بالفم أي نجاسة وكل ما هو نجس بأي نجاسة فهو حدث
 عندنا فمجرد القول بأن القليل يصدق عليه أنه نجس بالفم لأن معناه أنه يجب جلا فإن جسم النجاسة لا يصح
 إلا على ما يصدق عليه النجاسة وإذا لا يصدق النجاسة على القليل حكمه تصريحه من الشارع كيف يقال إن جسم النجاسة
 صادق وتحقيقه أن كل فرد شئ له لا يصدق وصفه عنوانه عليه فإن لم يصدق ذلك عليه لا يقال له أنه قوله مثلا
 فرد الإنسان ليس إلا ما يصدق عليه وصفه الإنسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الإنسان
 فالخارج القليل لم يصدق عليه وصفه النجاسة بدليل أنه لا ينجس شيئا آخر كالشرب وشربه ولو كان بنفسه نجاسة
 للنجس الشرب بمقتضيه فلا يقال أنه فرد من النجاسة أو من جسم النجاسة والثاني في جملة النجس الكسوسا وأما الحديث
 لأن النجس الكسوسا لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب لا ينجس غيره ولا يقال أنه حدث ولعله ظاهر حتى الظهور ومن
 لم يجعل له نوراه له من نور ثقلها ما نقله صاحب المحل أيضا عن غاية النواحي من أن النجس بالفم عني النجاسة
 فلا يريد ههنا بالفم كونه كونه ما ليس يحدث ليس جسم النجاسة بل كان جسما آخر ذلك غير مقصود وأما النجس
 فما كان غريبا فحدثه ما ليس يحدث طاهر وهو المطلوب **أقول** فيه ومن طاهر فإنه لا شك أن ما ليس يحدث
 ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصفه النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا أمر ينبغي أن يقصد بالتركيب
 لئلا يتوهم أن القليل لما كان من جنس الكثير لم يكن نجاسة كما أن الكثير نجاسة قد عوى عدم كونه مقصودا عوى
 من غير ههنا وإنما بهما اختار الفاضل البرجندي في شرحه النقاية حيث قال ليس ينجس بكسر الجيم على ما هو الرواية
 ويلزم من ذلك أن لا يكون نجسا بالفم لأن انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والأدلة منه أن بشرأ الفم ههنا **أقول**
 هذا وان كان أوجه الوجه لكن يقال أن يقول النجس بالفم وان كان اخص من المكسور وانتفاء النجس لا يستلزم
 انتفاء العام لكن لا شبهة في أن الذي ينبغي أن يقصد ههنا هو النجس بالفم لأنه قد يسر عن الألفاظ شيئا له قياسا
 على الكثير ولما عدم كونه النجاسة ففقه ظاهر لا حاجة إلى ذكره فعلى تقدير الأخذ بالمكسور أيضا لا يكون المقصود الأصلي
 إلا أثر الخاص فله عليه من الابتداء أولى كما لا يخفى ولعله لذلك حمل القوسات على في شرحه وخامسا ما يفهم
 من كلام البرجندي المذكور من كلام القوسات أن النجس محو بالكسر ليس ينجس الفم بل كونه الرواية فاعل الشارع سمع
 هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا أن الرواية ههنا كذا بالفم وان كان الكسر أيضا جائزا هناك وهذا هو الوجه الضيق
 الذي يعتد عليه عند في هذا الباب فاقه **قول** فيلزم من انتفاء النجس اختلافت النسخ ههنا فقي بعضا فيلزم من
 انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا يحتمل حملين الأول أن يقال النجس ههنا بالكسر كما قرئ به في عبارة ^{الشيخ}
 ومحمّد احتمالين أحدهما أن يكون للتفريع ويكون في هذا التفريع اشتراك الشئ الملازمة بين الانتفاءين

وعن محمد بن غير رواية الأصول أنه يحكم أنه لا خير في السيلان في النجاسة وإذا كان
السائل نجساً فغير السائل يكون كذلك ولنا قول تعالى

ألا يحزومهمي واختلاف في نجاسة الشيء الكثير فصرح كثرون في باب النجاس أن نجاسة مغالطة وذكر في المحتجب
عن أبي حنيفة أنه لو قطع طعاماً أو ماءً فاصاب السائل شيئاً في شرب لا يمنع ومقتضى أنه نجاسة خفيفة في
حاله صاحب قبح القدر على ما إذا قاعاً من ساعته وفيه نظر لا نهى طاهر غير ناخض كذا في البحر وفيه ما فيه
فإنه قد مر عن القنية تصحح خلافه **قوله** في غير رواية الأصول المراد بالأصول النجاسة الصغيرة والنجاسة
الكبيرة والسير الكبير والسير الصغير والزيادات والمبسوط كلها من قصائيف محمودة التي تسمى بظاهر الرواية
وبعضهم آخرهم المبسوط عنها وتغير رواية الأصول وهي التي يعبر عنها برواية النوادر ما وجد في كتب
آخر المحمدين كالكيسيات والرقبات والهاكر ونيات أو كتب غيره كتصانيف الحسن بن عباد وغيره كذا في اعلام
الاخبار ورواية الشقيف لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** أنه نجس هذا إما
اختصاره بعض المشايخ احتياطاً وأفتى به أبو بكر الأسكاف وأبو جعفر وما ذكر في المتن مراد من أبي يوسف
ومراده عن ابن عمر أنه قال أبو عبد الله وشيخ بن سلية وأبو نصر وأبو القاسم وأبو الليث وبه أخذ الكرخي
وصححه في الهداية كذا في البناءية وما يستدل به لمذهب أبي يوسف مما رواه سعيد بن المسيب أن رساله
ابن عبد الله أنه ما كان يرعنان حتى تتخضب أصابعها شيئاً فشيئاً فخر صليان ولم يقل عنها حسن ذلك وكذلك
أن الحسن البصري ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم فإنه أيضاً يدل على طهارة ما لا يسيل فإن الجراحة
قطر يخطو عن قليل الدم وذكر القهستاني والبرجندى أن قول أبي حنيفة في هذه المسئلة مثل قول أبي يوسف
وذكر الإمام الرازي على مسألتين نقل كلامه أن غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا
الخفاف في حواشي تفسير البضاوي وفي الإجماع عن اقتراح الكبار لا بن حجر المكي الشافعي سبب نجس الدم
فجاسته وافق العلماء على تحريمه وفجاسته تعويفي عما يبقى في العروق والحمل إلا أنه خير بالمسفوح في أية
الأنعام المقيدة بالمسفوح لا طلاقه في أية المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور أن الدم حرام ولو غير مسفوح
وردد قول أبي حنيفة جعل غير المسفوح وليس كما زعم انتهى **قوله** لأنه لا أثر له حاصله أن أهو نجاسة
فهو نجاسة بلزائمه أدخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فإذا كان السائل نجساً كان غير السائل أيضاً نجساً
وأجيب عنه بأن الشرع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشتراطه في انتفاض الطهارة فغير السائل لا يكون
نجساً شرعاً وهو المطلوب **قوله** ولنا في هذا دليل على المذهب المتقدم من أن ما ليس بدم هو الدم
القليل والقليل كذا في طاهر وحاصله أن الله تعالى قال في سورة الأنعام مخاطباً النبي عليه الصلوة والسلام
قل لا جد في ما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ولو خنزير فإنه نجس أو
فسقاً أهل غير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم فحصل الحرمة في جنس المطعومات
بأربعة الدية والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل لغير الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على أن
الدم الغير المسفوح ليس نجساً أكله وإذا ثبت ذلك ثبت أنه ليس نجساً لأنه لو كان نجساً لكان حراماً ومن

كله هذه أخبار المفكرين قد دلت على أن الدم المطلق في السقي الثلثة هو المسفوح وإن سقاها السقي الأربعة
واحد وهو حصر الحكومة في المينة والدم المسفوح وكما نحن نرى وما ذكره غير الله وهذا شهدنا آثار الصحابة
والتابعين على ما ذكره السلي في الدار المشهور فخرج عبد الرزاق وعبد بن حديد وابن أبي حاتم عن قتادة
قال حرم الدم ما كان مسفوحاً فاما المصحف فاطه الدم فلا بأس به وآخر عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن
المنذر وابن أبي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال لولا هذه الآية في سورة الأنعام لاتبعت المسلمون من العروق ما
تلبع منه اليهود وأخرج ابن المنذر عن ابن جريح في قوله تعالى أو دما مسفوحاً قال المسفوح الذي يهرق ولا
يأس إلى مكان في العروق منها وآخر ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وابو الشيخ والبيهقي في سنة عن
عكرمة قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال له أكل الحمال قال نعم إن عامتها دم قال يا نعم الله الدم المسفوح
وأخرج عبد بن حديد وابو الشيخ عن أبي حنبل في الدم يكون في مذبح النسا والدم يكون في أعلى الفخذ قال لا بأس
أنما خرج من الدم المسفوح إذا انقش هذا كله على صفحة خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد في سورة المائدة
والبقرة محمول على المقيدي المسفوح فإن الناسخ والمنسوخ فإنه إنما يكون عند تغايرها ولما كان المطلق ههنا
محمولاً على المقيدي على ما شهدنا به الآثار لم يبق سبيل النسخ لا اتحاد المقصود من جميع الآيات فإن قلت هذا خلاف
ما تقر في اصول أصحابنا أن المطلق يجري على إطلاقه والمقيد محمول على تقيده قلت قد يحمل المطلق على المقيده
إذا دعت الضرورة إلى ما تقر به وهذا الضرورة داعية إليه لأنه لو كان الدم مطلقاً يكون ذلك مقتضياً
لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن المعلوم أن حرمة الدم المسفوح إنما هو ليجاسته فكذلك يكون حرمة
الدم الغير المسفوح أيضاً ليجاسته إذا قلنا بالفضل فإن من قال بحله قال بطهارة دم من قال بجهنمه قال بجهنمه قد علم من
سورة الأنعام كون الجحاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح في ذلك الوقت محرماً ليجاسته فيكون التقييد المسفوح
في تلك السورة لولا أن قال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجساً ثم ما حين نزول آية الأنعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن
حراماً فتبيد الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجساً ثم ما حين نزول البقرة والمائدة فدخل تحت علة الجحاسة فتكفر
بنجاسته لأننا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح في آية الأنعام قطعه عند ذلك أما أن يكون نجاسته وغير ذلك لا سبيل
إلى التلويح فإنه خلاف الأجماع وقد أجمع علماء الأمة شراً وغيره ما لم يكن حرمة الدم المسفوح إنما هو ليجاسته فتغيرت
الاول وإذا ثبت كون الدم المسفوح نجساً ثم ما حين نزول آية الأنعام فلا يخلو ما أن يكون الدم الغير المسفوح نجساً
شراً عند ذلك أو حكم بنجاسته بعد حين نزول الآية المدنية فإن كان الأول يكون حراماً عند ذلك فيكون قيد
المسفوح لغوا وإن كان الثاني فلا بد من نص يدل على نجاسته وأدليس فليس فإن قال قائل المصنف هو نص حرمة الدم
مطلقاً قلنا له هو نص المتنازع فيه فلو سلمنا أن الدم المطلق مطلق وغير المسفوح أيضاً حرام لكن لا يلزم من نجاسة
كونه نجساً كحرمته حقيقة وأما حاصل أن الدم المطلق فيه بالمسفوح بقي غير المسفوح على حله وطهرته وإن أطلق
فهو وإن دل على تحريمه لكن لا يلزم منه الجحاسة فيبقى على الطهارة الأصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه
نجساً وهو مفقود فإن قلت يجمل أن يكون غير المسفوح حين نزول آية الأنعام نجساً فيكون حراماً وإنما
صرح في الآية بالمسفوح فما على ما كان أهل الجاهلية عليه من أكل الدم المسفوح قلت هم كما كانوا كانوا

الدم المسفوح يكون غير المسفوح أيضا وهذا معلوم بالضرورة فإنه كيف يتصور أكلهم المسفوح والشره من غير المسفوح فالوكان المقصود الرد عليهم لكان الدم مطلقا ليدل على تحريمه كالتفسيره ويكون الغرض في الرد على ما قيل في هذا المقام فتدبر هل مما سطرنا من التحقيق العلماء الأعلام والعجب كل العجب من نظائر الشرع حيث تصدروا والتصنيف فالتقوا على كل المواضع المظهرة وتركوا المواضع المخلقة ومنها هذا المقام الذي نزل فيه الأقدام في ذلك تشفق من ههنا سخافة كلام الإمام الرازي الواقعه منه في تفسير الآية البقرة وهو قوله المشاهي حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة دم السمك ليس يحرم أما الشافعي فإنه تمسك بظاهر هذه الآية وأبو حنيفة تمسك بقوله قل لا جد في ما أوحى إلى محمد أما الآية فصرح بأنه لم يجد شيئا من المحرمات إلا هذه الأمور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وحيا لا يكون محرما فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام فاجاب لشافعي بأن قوله تعالى قل لا جد ليس فيه دلالة على تحريم غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية بل على أنه تعالى يبين له التحريم هذه الأشياء وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله تعالى إنما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيان التحريم للدم سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وإذا ثبت هذا وجب لقول جموعة جميع الدماء ونحوها فتجوز الآية الدم عن المحرمات كما في السمك انتهى كلامه وجه السخافة في هذا الكلام أنه قد ذكر هو في تفاسير الآيات الأخران المقصود من جميع الآيات واحد وهو تحريم كل شيء إلا ربه لا غير وأنه حكيم مؤيد من بدء الشريعة إلى استقرارها فما ذكره ههنا من تنصير كلامه من أنه لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم غير ما مناه له وقوله فلعل قوله تعالى التحريم عجيب فإن نزول الآية البقرة بعد آية الأضام مما أجمع عليه المفسرون وصرح هو أيضا في ما نقلناه سابقا فمما جعلت ولعل تنزوله بعده لا يقتضي أن يحرم الدم الغير المسفوح أيضا لأن الدم المطلق محمول على المسفوح كما ذكره لاسيما على مسلك الإمام الشافعي فإنه يجعل المطلق على المقيد ألا ترى أنه حمل الرقبة المطلقة في آيات كفارة القتل وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة في آية كفارة القتل وتحقيقه في علم الأصول فما بال لا يجعل المطلق ههنا على المقيد فتدبر تسليح حرمه الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لأن النجاسة ليست من لوازم الحيوة اتفاقا بيننا وبينهم فالقريب غير تام فافهم ما ينبغي أن يعلم أن ظاهر قوله تعالى قل لا جد في ما أوحى إلى محمد شكل لا يحرم من المطعومات أكثر ما ذكر فيه وتصدى لادفعه المفسرون بطريق فمنهم من قال معناه لا جد مما كان أهل الجاهلية يجره من البحائر والسوائب وغيرها الأما ذكر في هذه الآية ومنهم من قال المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات إنما حرم بعده ومنهم من قال لا بأس بأن يخص عموم هذه الآية بأخبار الأحاديث ومنهم من قال مقتضى هذه الآية أنه لم يوجد في القرآن تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه تحريم الأشياء الأخر ليس أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد تزييف الإمام الرازي هذه الوجوه كلها أما الأول فلأنه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذكر على نصبه داخل تحريمه فلا يحسن استثناءها وإيضاحه جاء الحصر في سورة البقرة أيضا ونزلها في المدينة وهي غير مسوقة بحكاية أقوال أهل الجاهلية وقبله لا يظم ضعف الوجه الثاني وأما الثالث فلأن هذا ليس من بآيات التخصيص

فان قيل هذا في ما يוכל لحمه واماني ما لا يוכל لحمه كالأدمى
فتغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحمل على طهارته

بل من باب التنبيه وهو لا يفتي بتغير الأحاد أمه الزايع فلان الوعى يتناول كل ما كان وحيا قرا كان أو غيره هذا
وقد اجمعت بعد نصاب في الزوايا ولا غرابة المقام لا وجه فيها **قوله** فان قيل هذا لا يراد على الاستدلال المذكور
وحاصله ان ما ذكره المسند من ان المسفوح حرام وغير المسفوح ليس بحرام فليس نجس انما هو في ما يוכל
لحمه كالغلو والمقر فالأجل وغيرهما فان الدم المسفوح منها حرام وغير المسفوح الباقي في العروق وعلى المحفوظ عنه
فيغيره الاستدلال بحمله على طهارته لانه لو كان نجسا لكان حراما لكنه ليس بحرام فليس نجس فاماني ما لا يוכל
لحمه اى يحرم اكل لحمه كالأدمى غير المسفوح حرام ايضا كالمسفوح بل كل جزء من اجزاء الأدمى يحرم اكله الانقاع
به فلا يمكن هنا الاستدلال بحمل الدم الغير المسفوح على طهارته فانه ليس بحلال فكيف يعلم طهارته وكلامنا
انما هو في الدم الغير المسفوح الذى يخرج من بدن الإنسان انه ليس نجس فالأجل غير مثبت للمدى كما لا يخفى و
الوجه في حرمة الانقاع بتجميع اجزاء الإنسان كونه مكروما واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد
كرمنا بن آدم حيث لم يذكر المفعول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع اعداءه من المخلوقات وتحقيقه
ان الإنسان مكرم من نفسى البدن والنفس الإنسانية اشرف النفوس لموجودة وبدنه اشرف الابدان
الموجودة في العالم السفلى اما كون النفس اشرف فلا خصا صها بقوة عاقلة مدركة وهى التى يعمل فيها نوع
معرفة الله وضوء كبريائه فلا جرم تكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة في العالم
السفلى ثم تلك القوة مع محقق العارلق البدنية والوساوس للشيطانية تتجرد عن الرذائل وتتصف بالخلي
والشمال فتكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبرائتها عن العوائق والواو اق واما كون البدن الاشرف
اشرف فقد ذكره ابيه وجوها احدها ما روى عن ابن عباس انه قال كل شئ ياكل بفيه اى ابن آدم فانه ياكل بيديه
وتأكلها ما قال الضمير ان كرامته بالنطق والتمييز وتأكلها ما قال عطاء من ان كرامته بحسن الصورة قال الله تعالى
وصوركم فان حسن صوركم وقيل في وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للإنسان كل ما خلق فقال خلقكم فى الارض جميعا
فكان كالمستولى على جميع ما في الارض ومنتهى به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة
افسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهى الملائكة و
الى ما يكون بالعكس وهو البهائم والماخلا عنها وهو النباتات والحيوانات الى ما حصل النوعان فيه
وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن
من كان مخلوقا بغير الله لا جرم يكون اكرم هذا ما في تفسير الامام الرازى وغيره ولما ثبت تكرير الانسان على
غيره فمتى ذلك ان يكون الانقاع بتجميع اجزائه محروما ضرورة ان الانقاع بالتشبيذ اذلال له واهانة وهذا
ينافي لتكريمه ولذلك وجح المفهم في الأخاء النبوية عن كسر عظم الانسان حيا وميتا وعن وصل الشرس بشر
الأدمى وغير ذلك مما فيه انقاع باجزائه والذي يدل على ان الانسان ليس فى نفسه نجسا ما رواه
ابوداود وغيره عن ابى هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريق من طرق

قلت المسكوك منه المسفوف بقي غير المسفوف على أصله وهو الأصل فيلزم منه الطهارة سواء كان في ما يؤكل لحمه أو لا فلا يلزم
 للبدنية وإنما يجب فاختصبت فذهب فاعتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله وسائر خلقه يحب من اغتسل فقال
 قلت إن كنت جنباً فكيف كنت أن أبا سلك على فخري فقلت سبحان الله من المسكوك ليس قال على القاري في شهر المشكوة ^{الصلوة}
 عنه نجاسة كذا كذا كذا لا وهو أما قوله تعالى إنما المشركون نجس فالنجاسة في اعتقادهم ومأكل من ابن عباس أن أبا سلك نجاسة
 كما تحذر وما جرى عن الحسن من صاغه كما قاله فيقولون فما حمل على المبالغة في التبعيد عنهم كذا قاله ابن مالك انتهى فإن قلت ألا
 من رسل الله قد مر على من الدم والنجاسة كذا قاله فيكون نجساً قلت النجاسة المستمرة في عملها لا في الشئ حكم النجاسة ولو كانت اعتدلت
 التفاضل الوضع والمفسد فخرج المقتضى من سبيله فإن قلت أصل النجاسة نقطة ومجتمعة فيكون نجساً قلت ما بين نقطة إلى نقطة لا يطولها
 وجاز أن تكون نقطة في النجاسة ومن هذا نظير ما قاله بعض الشافعية أن المني لو كان نجساً لمخالصه من النجاسة ^{الصلوة}
قوله قلت إن النجاسة خارجة عن الأجزاء المذكورة وحاصله أن الله تعالى حكم الدم المسفوف ومجتمعه بقيد ما يؤكل لحمه وأغبره فحكم أن
 الدم المسفوف مطلقاً سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل لحمه ويلزم منه حل غير المسفوف مطلقاً سواء كان في ما يؤكل لحمه
 أو غير ما يؤكل لحمه ولا يمكن التقييدها المسفوف بمعنى ولذا ثبت حل الدم الغير المسفوف مطلقاً لزومه طهارته مطلقاً فإنه لو كان
 نجساً لمكان حرمانه أو ما لا يحل النجس لما كان مطلقاً حل على حرمان المسفوف مطلقاً وحل غير المسفوف مطلقاً سواء كان في ما يؤكل لحمه
 غيره فلزم منه طهارته مطلقاً فهو الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوف في ما يؤكل لحمه أيضاً لعله لا لالة هذا النص
 بأطلاقة على خلوه المستلزم طهارته وتعلقك عليك من هذا الحاصل والحصول أن المراد بإطلاق النجس كون الدم المسفوف
 الخارج فيه مطلقاً غير مقيد بما يؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوف مطلقاً فيصير الاستدلال قائم لو كان مقيداً بما يؤكل لحمه
 لم يدل على حل غير المسفوف إلا في ما يؤكل لحمه فيصير الاستدلال في الآدمي ^{بجمله} وما قال الفاضل التفتازاني في شرح قوله لا يؤكل لحمه
 لأن المراد بالطعام في قوله تعالى حل طاعن يطمع ما يصير غذاء سواء كان حلالاً أو حراماً انتهى ^{الصلوة} ولذا قال صاحب هذا التلخيص
 فيجب جلد لأن هذا الإطلاق لا يفيد تقييد الدم في ما يؤكل لحمه ولا يؤكل لحمه لا يخفى وهما جانبان من وجهين أحدهما أن ظاهر
 قوله تعالى قل لا يجد في ما أوحى إليه الآية يدل على أن المراد بالدم الواقع فيها دم ما يؤكل لحمه لأنها إنما سبقت لبيان ما يحرم
 البهاشمة ولا يحرم فلا يلزم منه الإحلال الدم الغير المسفوف في ما يؤكل لحمه لأن ما لا يؤكل لحمه وأجواب عنه أنه لو كان هكذا لزم
 أن لا يكون تحريم الدم المسفوف من الآدمي عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة تحصره مع أنه ليس كذلك لا عقلاً
 ولا نقلاً فإن تحريمه لا يتنافى بأجزاء الآدمي ^{الصلوة} في ثنائيهما أو زده الفاضل الأسفلين بقوله أن يفيق غير المسفوف مطلقاً على
 لو كان حرمه ثم الآدمي بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا يجد الآية وأما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا
 لأنه ليس الاحتمال لحمه المسفوف في ما يؤكل لحمه وأما ما لا يؤكل فليس شئ منه باقياً على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوف
 في ما يحل لحمه طهارته مطلقاً انتهى رقبته اختارجه وهو أنه لو كانت حرمته ثم الآدمي ومنه سابقاً على نزول هذه الآية لم يصح
 الحصر والخبر في أن يقال الحصر فيها باعتبارهم بسبب النجاسة أو باعتبارها وأما حرمه بسبب الكرامة فهو خارج
 عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم أنه دقيق وأعلم أن الشارح البارع أشار بقوله بقي غير المسفوف على أصله لـ
 مسألتي قد تقرر باقي الأصول الأولى أن تخصيص ما يوصف والحكم عليه بشئ لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا
 خلافاً للشافعية مثلاً إذ قيل لا بد من السائمة نجس فيما لا يؤكل لحمه لـ هذا الأعلى وجوب الزكوة في السائمة لا طهره وجوبه

شرح من غير المسفور في الأدمي بناء على حجة عدم نجاسة هذه الحجة لا كرامة
لأن النجاسة غير المسفورة في الأدمي يكون على غاية الأصلية مع كون مجزأ والفرق بين المسفور وغيره مبني

في غير الساجدة بل لو كان ذلك اعتبار الأصل لكون عدم الأصل في الأشياء وعند الشافعي يدل على وجوب الزكوة وإنما
وعدم وجوبها في غير هذا عند عدم الحكم عند عدم الوصف أصل ثبت بحسب كونه أصلاً لا الكلام الذي ذكر
الوصف فيه وعند عدم عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلام
عليه مع الواجبة المذكورة في التوضيح والتلويح وغيرها أذاعت هذا فأعلم أن الله تعالى لما حكم بتحويل الدم الموضو
بالمسفور لم يثبت من ذلك من الدم المسفور وما عدا من حيث الدم المسفور فأنه لو كان الأصل في الأشياء عدم النجاسة لكان النص
الذي كرهل عليه فلذا قال الشارح بقي غير المسفور على أصله ولم يزل الدم الغدير المسفور وقبحه بحيث وهو
أن عدم دلالة تخصيص الشيء بالوصف على هذا الحكم عند عدم الوصف إنما هو إذا لم يكن في الكلام أمر يدل عليه
وإنما إذا كان فلا شبهة في دلالة عليه القول في التحريم في الآية السابقة فانه يدل لهذا الكلام على عدم وجوبه في غير الساجدة
أما كما يستنبط من الشافعية وما يحكي في هذه الأقوال فإنه تعالى حصل التحريم في المسفور حيث قال لا جد في ما واصل في حرمها على
طاعة بطعمه لأن يكون ميتة أو دم مسفور الآية في ذلك على جهة الدم المسفور وعند حرمه الغير المسفور كليهما فإضافة إلى
اعتبار بقوله غير المسفور على أصله فافهم أنه من سوانح الوقت والثانية أن الأصل في الأشياء ما لم يدل دليل على خلافه لم يزل
صاحب الشافعية هو الأصل في الأشياء إلا بأدلة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة وهو من هذا القبيل حتى يدل الدليل على الإباحة
ونسبه الشافعية إلى حنفية وفي شرح المثال المصنف الأصل في الأشياء إلا بالنجاسة عند بعض الحنفية ومنهم من كره وقال بعض
اصحاب الحديث الأصل فيه الخطر وقال بعض اصحاب الأصل الوقت وفي النهاية من فصل الجدل أن الإباحة أصل قوله ثم حرم
دفعه دخل مقدّم تقرير الدخول في الدم المسفور وإن دل على حرمه المسفور مطلقاً سواء كان في كل شيء أو غير ما يؤكل لكن
لا شبهة في أن الدم الغدير المسفور من الأدمي حرام بالنصوص القطعية والبراهين الساطعة في غير أن يكون حكمه وحكم المسفور
في الأدمي سواء في المسفور يكون نجساً يكون غير المسفور أيضاً نجساً كما حصل المدفوع من الحرمة في الشرع على نحو أحداهما الحرمة
بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والحمر وغيرها وهذا يدل على النجاسة البتة وثانيها الحرمة بسبب الكرامة والشبهة وهذا لا يستلزم
النجاسة وحرمة غير المسفور في الأدمي بناء على حرمته كحرمة قبيل الثنا لأن الأدمي ليس نجس بل إذا كان مكسراً من بين المخلوقات
والأكل والاستعمال علامة أهانة المأكول والمستعمل حرمة الانتفاع بجميع أجزائه تكميلاً له فحرمة غير المسفور في من هذا الوجه لا يدل
على النجاسة فمردود دليل آخر على كونه نجساً الكلام وإذ ليس نجس بخلاف حرمة المسفور فإنه محرم في ما يؤكل وغيره ولكنه
نجساً لا يجوز في حرمة مطلقاً لا يستلزم النجاسة وقد مر ما يقع في هذا المبحث في ما سبق فتذكر فقد تأمل صاحب هذا الزبدة
ههنا بقوله وفيه تأمل لأن حرمة الذباب ليس لأجل الكرامة بل للنجاسة مع أنه لا يفسد الطعام فتنبه في هذا الضابط
بالذباب انتهى **قول** لو تأمل من التأمل أنه قد فهم هذا التأمل فإن حرمة الذباب ليس للنجاسة ولا لفسد الطعام به بل للنجاسة
والمضيق كحرمة الطين فإنه ليس لكرامة ولا لنجاسة بل لحبائته وتوابعه علت من ههنا أن الحرمة على النجاسة ثلاثة فاحفظه
فانه تحقيق قل من اطعم عليه **قوله** والفرق المحمدي ذكر السر في نجاسة الدم المسفور وعدم نجاسة غير المسفور شرعاً
والإحلام على حقيقة بتوقف على ادراكه معرفة تقسيمه الحضور فلنقدمه **قوله** لا أعلم الغد له هضم أحد هاتين الفهم

على حكمة فافضة وهو ان غير المسفوح دم انتقل عن العرق وانفصل عن الشبكات وحصل الهضم آخر في الاغذية فصار مستعدا
 لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو اعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن راس الحجر علم ان
 دم انتقل من العروق في هذا السائل وهو الدم الجبل اما اذا لم يل علم ان دم العضو قد في الدم واما في العرق فقليل هو الماء الذي كان
 بالمضغ باعادة الرق الذي فيه حرارة غير وثانية في المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انقضم هناك هضم تاما من
 الهضم الاول بحرارة المعدة وبما يصل اليها من الكبد وهو عن عين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب هو فوقها
 في جهة اليسار غير ذلك وعند ذلك يحصل من مائحة الطين المشربة بكت جهر شبيه بالكتشاة فحين يسمى في اليونان
 كيكوسا في حين يب الغذاء من المعدة باعادة القوة الحادثة التي في الكبد والاضغاث في المعدة اما طبيعة الطحال الكبد ولما
 نقله قال الامام وهو انما يخرج من المبرز فهو فضلة الهضم الثاني فاذا اشغل على طبيعة الكبد انقضم هناك هضم ثالثا
 فيصير بعد الهضم الطعم من الاول ويسمى كيكوسا وتكون هناك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء وفضلة
 هذا الهضم ينعدم اكثر في البول ويبيضه من جهة الطحال فيجري الدم منه مختلطاً بالاخلاط الباقية من هذا الهضم الى العرق
 وفيها يفسد هضم آخر يفصل به لطيف عن كثيف فيخرج بطوية ثانية فيرتفع الطيف من العرق ويتصل بالاعضاء فياخذ كل
 عضو من مصله وهذا الطيف هضم آخر حتى يتحول صورة الدموية الى الصور الضوئية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النسيج
 المقصود من التغذية وفضلة هذا الهضم ينعدم بالتحلل الذي لا يحس بالعرق والروائح وغير ذلك هذا خلاصة ما افقنا
 وشرفه وغيرها من الشبكات الطبيعية والفصل الذي يليق بهذا المقام في ما خصنا لثباته المرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الطبيعة
 الفاضلة التي ذكرها الشارح ان الدم المسفوح السائل غاليا يكون دم العرق وهو ادماء فيها ملتصق بالنياسات فيكون نجسا
 لا ياكله واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذي انضم بالهضم العرق وانفصل عن العرق وانما عرق الشبكات واتصل بالاعضاء
 وحصل هناك هضم آخر يصار مستعدا لان يتصور به الدمورية ويحلى بالصورة العضوية واذ كان هذا هكذا اعطاه
 الشرع حكمه العضو وهو الطهارة فكذلك ان العضو طاهر كذلك يكون غير المسفوح طاهرا في العرق بين المسفوح وغيره وهو السيلان
 وعده مفاة اذا سال عن راس الحجر علم انه دم منتقل عن العروق في هذا الوقت وهو نجس فاعطى له بعدا يخرج ايضا حكمه النجاسة
 واذ لم يل بل ظهر عند قشر الجبل علاماته دم ملتصق بالعضو كان نجسا تحت الجبل فظهر عند ذلك وهو ليس نجس فانما النجاسة
 غريبة قوله هذا في الدم اي الفصل الذي ذكرهم احكامه الفاضلة انما كان في الدم وفي حكمه القيم والصديد ونحوهما
قوله هو الماء الذي يخرج عليه بوجيهم احدهما ان هذا انما يصح اذا كان النقي تاما اذا كان مرة او طعما او علقته فلا بد
 ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء شديدة وطبعه الثقيل يقتضي الاستعانة في الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة مائل
 بالنياسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيتها ان تخصيصه لقليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء
 مع ان في كل واحد من انواع النقي قليلا من جنسه وواجب عنها بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذي
 كان في على المعدة فالعرض منه بان نوع القليل الماء لا مطلق والثاني انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع النقي
 فلا اخذ الماء في تفسير القليل والثالث انه انما حصل الماء بالذكرا داخل الحسن من زياره حديث يقول انه لا يقتضي الشراب
 عقيب شربه قبل الخاطئة قياسا على الدم والعرق وهو قياس فاسد فان النقي يخرج من عمل النجاسة دون الدم والعرق
قوله في على المعدة هو كبر الهم وسكون العين المرملة مع الطعم والشراب من الانسان والجموع معد مثل سدر وسدر

في اصل المدة وهي ليست محل الجحاسة فحتمه حكم الريق هو ريم مضطجع

[illegible]

عن زنا هو ما عليه عند شرح حديث ثوبه ليلة التعزيب في باب قضاء القنات ان شاء الله تعالى فلا يصح الاستدلال
بتأخر الاخبار على عدم نقض النوم مطلقا وما عن اخبار نوم الصحابة فهو ان نومهم في ذلك كان جالسا وهو غير ناقض كما يدل
عليه ما خرج في بعض الروايات حتى تخفى في سهره اذا خفق الا في النوم جلوسا كذا ذكره اليه في راجع عليه ابن القطان في ثبوت
الوهم والاهتمام بانه في الغفلة ما رواه البراء في مسنده من حديث عبد الامر عن شعبة عن قتادة عن انس قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فينامون ثم يقومون الى الصلوة ولا يجدونه
بانه يعمول في النوم الخفيف المعبر عنه بالنعاس وهو غير ناقض ليحصل التحريم في الاخبار على ان الاحوال القولية الواردة في
الامر والوضوء عند النوم مقدمة على افعال الصحابة لو ثبت عنهم خلافها والليل على ان النعاس لا ينقض ما خرج في الصحيحين
عن ابن عباس انه ذكر قيامه صلى الله عليه وسلم على الله وسلم وقام ما خلفه وفيه فجعلت اذا اغفيت اخذ شيعة اذني
الحديث وروى ابو داود عن انس قال بقيت صليق العشاء فقام رجل فقال يا رسول الله ان حاجتي فقامت يا جبريل ففكر
القوم ولم ينقض القوم ثم فصل ولم يذكر الوضوء وكذا يلحق الكلام الى هذا المقام فلتنبه الى ما ذكره اصحابنا من ان نقض من النوم
وذلك لا ينقض على وجهه بغير كلام المصنف والشارح فيقول للنوم انواع بعضها ناقضة عند اصحابنا وبعضها غير ناقضة
الاولى الاضطجاع وهو في الاصل ان يضع مضجعه على الارض فان غلبت عيناه فالصلوة فتأكد ثم اضبط في حال نومه فهو نائمة
ما لو سبقه الحدث فيتوضأ ويبني وان عمدا النوم مضطجعا في الصلوة فانه يتوضأ ويستقبل وكذا اذا نام مضطجعا خارجا لم
كذا في فتاوى قاضيه ايضا من غير عن الصلوة قائما او قاعا فصل مضطجعا فانه ينقض وضوءه ما تقرر قوله اننا نأخذ
عن الشيخ سواء كان نوم ذلك المريض في حال قراءته او ركوعه او سجدة او قعوده قال في النقيع ابو الليث وقد قيل لا ينقض
والاولا صح انقضى في المقدمة الغزوية عليه الفتوى واما النعاس مضطجعا فقال الحواشي في ذكره في الرواية والظاهر انه
ليس بمحدث لانه نوم قليل ومن قال انك ان يفرغ عامة ما قيل حوله كان حادثا ولا الا في الجلي في قولنا تاريخا ثانيا
عن العناية النعاس مضطجعا لا يخولوا ما ان يكون ثقيل او خفيفا فان كان ثقيل فهو حدث وان كان خفيفا فهو ليس بمحدث
والفصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل انتم النوم الثاني
ان ينام مستلقيا وهو النوم على قفاه وظهوره والثالث ان ينام على وجهه ويطه والاربع ان ينام متلقا على احد وركبته وهذه
كلها من النواقض لزوال الاستسكان بهذا الحيث كذا في شرحه البحر لابن مالك والخامس ان ينام معتدلا على ظهره
وهو ايضا ناقض كذا ذكره الحلبي في الغنية وفسره المتكلم الواقعة في المنية وفسر صاحب العناية والبنية الانكاد والنجس
في الهداية بالنوم على احد وركبته وهو التورط الذي جعلناه نوعا رابعا والسادس ان ينام متجديا بان جلس على اليسته
ونصب ركبتيه وشدا ساقيه بيديه اليه في محيط من ظهريه ليما وهو غير ناقض لشدة تمكن المقدد وعدم تمكن الاسترخاء
وان وضع راسه على ركبتيه كذا في المنية وشرحه والغنية قال في الغنية حولا اعتبارنا ذكر في غاية البيان من تفسير
الانكاد بهذا الصفة والحكمة لا ينقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة انكاد قطعاً وانما اسمي حجاباً وانما اسمي الانكاد
في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده انتهى أقول ومع قطع النظر عن سهو من خالفنا في ذكره
صاحب الهداية في محتلات النوازل من انه لو وضع راسه على ركبتيه فذلك لا وضوء عليه فتفسير المتكلم الواقعة في تاريخه
الذي في ذكر الهيئة الناقضة تفسيرها خلفا لعله والسادس ان ينام مستندا الى جدار او اسطوانة او كان من مضطجعا

فأسسكه رجل من خلفه فنام وهو غير ناقض في ظاهر المذهب وبه كان يقضي أبو الليث وعبد الله بن المبارك وعن
الطحاوي أنه قال **كان** لو أنزل السند سقط فهو كالمضطرب كذا في ذخيرة وفي فتح القدر بظاهر المذهب عن
أبي حنيفة عدم النقض بالاستناد إذا دام المقعد مستسكاً للامن من الخروج ولا يتقاضى غنار الطحاوي وأعتنا
المصنف والقدرى لأن مناط النقض لحدث لعين النوم فلما خفي بالنوم أدبر الخمار على عينيه فمطنة له وقد جدد
في هذا النوع من الاستناد إذا لم يسكه إلا السند وتمكن المقعد لا يمكن الخروج إذا حدث يكون المانع قوياً خصوصاً
في زماننا كثرة الأكل انتهى وألغنا من أن يتم في الركوع والتاسع أن يتم في السجدة سواء كان في الصلوة أو خارجها
والعاشرون يتم قائماً أو الخاضعاً لغيره يتم قاعداً هل حياة الصلوة وهذه الهيئات غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام
الاسترخاء كذا في الهادية وفي فتاوى قاضيهما أن لو سجد في الصلوة لا يكون حدثاً في ظاهر الرواية فإن تمهيد النوم في سجدة
ينقض طهرانيه ويفسد صلاته عند أبي يوسف ولو تمهيد النوم في قيامه أو ركوعه لا ينقض في قولهم جميعاً وإذا نام خارج
الصلوة على حياة الركوع والسيح قال المحلوان يكون حدثاً في ظاهر الرواية وقيل **كان** ساجداً على وجه السنة بأن كان
رافعاً بطنه عن فخذه محافياً عضديه عن جنبه بحيث يرى من خلفه عفة أبيه لا يكون حدثاً وإن **كان** ساجداً
على غير وجه السنة بأن الصق بطنه بفخذيه واقتصر شدة راعيه كان حدثاً وإن كان قاعداً مستوي البنية على الأرض مستقيماً
مسكته ولم يسند ظهره إلى شيء لا وضوء عليه وإن نام ساجداً وهو يتأيل ويجازول مقعد به عن الأرض قال المحلوان ظاهر
المذهب عن أبي حنيفة أنه انتهى قبل أن تزول لا ينقض وضوءه وإن أتته بعد ما زال ينقض وضوءه سقط أو يسقط
انتهى ومثله في الخلاصة إلا أن فيها أن كل ظاهر المذهب لا فرق في النوم قائماً أو على حياة الركوع والسيح بين الصلوة وخارجها
وفيها أيضاً أن نام ساجداً فوضعه يده على الأرض فاستيقظ لا ينقض وضوءه سواء بطن الكف أو ظهره ما لم يضم جنبه على
الأرض قبل أن ينتبه انتهى وفيها أيضاً أن نام في سجدة التلاوة لا يكون حدثاً عند جميعهم وفي سجدة الشكر كذلك عند جميعهم وكذا
روى عن أبي حنيفة وسواء سجد على وجه السنة أو غير السنة وفي سجدة السهو لا يكون حدثاً انتهى وذكر في الحلية أنهم خالفوا
في النوم ساجداً فقيل لا يكون حدثاً في الصلوة وغيره ومحى في التحفة وذكر في الخلاصة أنه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثاً
وذكر في الحاشية أنه ظاهر الرواية لكن في الذخيرة أن الأول هو المشهور وقيل لا يسجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثاً أو لا قال
البهائي ثم هو أقرب إلى الصواب إلا أن تركنا هذا القياس في حالة الصلوة للنص انتهى لمخصراً وفي تعيين المحققين أن كان في الصلوة
لا ينقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً أو ركعاً أو سجداً أو **كان** خارجاً فكذلك في المعجم أن كان على
حياة السجدة ولا ينقض انتهى فلكل تفطنت من ماسر فإن في النوم ساجداً قول الربعة الأول أنه ليس بحدث في الصلوة
ولا في غيرها وهو الذي صحى صاحب الهادية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب وألغنا أنه انتمد النوم في الصلوة فهو
حدث ولا فلا يسجد بحدث وهو مروي عن أبي يوسف وألغنا أنه ليس بحدث في الصلوة وحدث خارجها وهو رواية بن شجاع
وأختارها صاحب البنية وأكرامه أنه ليس بحدث في الصلوة مطلقاً وكذا خارجها إذا كان على الهيئة المسنونة وإن كان خارجها
لا عليها فهو حدث وهو الذي مال إليه صاحب البنية ثم الزيلعي وجهه الحلبي في الفتية بأن لفظ ساجداً مطلق في الحديث
فيتركبه القياس في مأكوه يسجد دشر فأثبتنا قول يسجد الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عند هاربيقي ما عداه على القياس
فيلتقضى أن كان على حياة السنة لعدم نفاية الاسترخاء إلا أنه يسجد داخل تحت الحديث وهو مبتدأ قول خامس وهو أنه

وتمتلك ويستند اليه ما لا يزال يسقط الأخير

ليس يحدث ان كان على الهيئة المستوية وحد ان كان عليها سواء كان في الصلوة او غيرها واختلفا على المحل في شرح المنية
حيث قال المعتزله ان نام على الهيئة المستوية في السجود فاضا بطنه عن فخذه مما فيه كبره عن جنبه لا يكون حد ثانوا
فوجدت لوجود الاسترخاء سواء في الصلوة او خارجها انتهى وقيل جزم التنزه بالي في نور الايضاح وقال في مرق الفلاح
ان لم يكن على صفة السجود والركوع المستوية انتقض وضوءه انتهى وتعبه الخطاوي في حواشيه بان الاول حذف الركوع
فان مجرد انتصاب بصفة السفل وانحاء الاعلى من عدم السقوط دليل بقاء القوة الماسكة انتهى قلت هذا القول مخالف
استيناف الاقوال فان لفظه ساجد في الحديث مطلق فيشمل الهيئة المستوية وغيرها وما ذكرنا في بيان الحياة المستوية
يقتضيان ان يكون نوم المرأة حاد مطلقا لان المسنون في حقها على ما ذكرنا في باب صفة الصلوة هو الاتصاف والازاوت
فيوجد الاسترخاء وهو خلاف تعميم الاحاديث قوله لا يظن ضعف القول لرايم ايضا وايضا ورد في بعض الروايات ليس
على من نام ساجدا وضوءه حتى يضيئه وفي بعضها حتى يضع جنبه كما مر سابقا وهو يقيدها النقص متفتت الى غاية وضع الجنب
على الارض فسواء سجد على وجه المسنة او غيرها لا يبيح كونه نقضا ما لم يوجد منه وضع الجنب الى الارض فانه في النوم الثاني عشر
ان ينام متربعا وهو غير ناقض كما في النخلة والاشارة والثالث عشر ان ينام قاعدا واضعا اليديه على عقبه وهو غير ناقض كما في
المنية ناقضا عن كتاب صلواة النخلة وفي النخلة انه غير ناقض عندنا في يوسف وهو قول في حنفية والاربع عشر ان ينام
متربعا ورأسه على فخذه وهو ناقض كما في فتح القدير والاربع عشر ان ينام متكبيا بان يضع اليديه على فخذه وبطنه على فخذه
اقره خلافه فذكر في الذخيرة انه غير ناقض وهكذا في المنية وذكر صاحب الكفاية فقال لا ينعكس اليدين في النخلة
ان عندنا في يوسف ينتقض وعند محمد لا ينتقض قال الحلبي في الغنية الصحيح قول ابو يوسف لكمال الاسترخاء وزوال تمكن
المقدمة بل هذه الهيئة اليسر والرجح من سائر هيئات النوم والسكس عشر ان ينام على اية عريضة فاك كان نومه
حالة الصعود والاسترخاء لا ينتقض فذكره مقعده وان كان حالة الهبوط انتقض ولو كان ذلك في الاكاف والسرة لا ينتقض
في الحالين المتكفل في كل الاحوال كان في المنية والاربع عشر ان ينام على راس التنوير كما ساعد لي ارجليه وهو حد ثلثون سببا
لاسترخاء المفصل اذا فشاوى فاضحيان والاربع عشر ان ينام على راس التنوير كما ساعد لي ارجليه وهو حد ثلثون سببا
على فخذه وهو ناقض كما في الظهيرية والاصل في هذه المسألة ونظائرهما كلها على ما اشرنا اليه هو وجود الاسترخاء وفقد
ففي كل صورة هي مظنة الاسترخاء العكامل كما في المنية لا انتقض الا ان يدل دليل شرعي على خلافه وكل صورة ليست مظنة
يخبر فيها بعدم النقص وتبعد تعرف هذا الاصل والمجربيات المذكورة يسهل الحث في غيرها من الوقائع فتعرف وتنتزجها الآن
الى ان يتعلق بكلام المصنف ههنا فاعلموا ان قد اورد عليه بوجوه قد انا الى الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقي
والكعب ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصيص المصنف بالهيئات الثلاثة وتعبارة اخرى ان كان ناقضا فكذلك لا يبيح حله في سائر
غيره الناقض في ما ذكره تعبارة اخرى فيهم من كلام المصنف والشايع ان نوم مطلقا في الهيئات السبعة وليس كذلك
نحو نوم المستلقي والكعب واجوبه بان المراد بالتصريح عند الفقهاء بوضع جانب من الجوانب على الارض فينبأ ان الاسترخاء
على القفا وما ياتله **اقول** لا يخفى على ما فيه انه ناقض نحو نوم في الهيئات الناقضة كما نورد ما دام ارجليه في التنوير وقد عدا
على هيئة المستلقي ونزول ذلك موقفا على ان لا يخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخي لا غير لقل ودل وقد ثبت

والمجنون

اغراء فهو مغمى عليه وهو استلاب بطون الدماغ من بغير يارد غليظ وقيل هو سحر يلحق الإنسان مع قنور الاعضاء لصلته وأما ^{الغش} فهو قنصل القوى المحركة والمخساسة لضعفها بسبب وجع شديد أو برد أو وجع كذا في المصباح المنير وقيل للمهرز اغراء كما في النسخة آفة في القلب والدماغ قنصل القوى المدركة والمحركة عن افعالهم بقلة العقل غلبوا وكذا في القاموس والشيء نوع منه وهو الموافق لما في حد ذاته المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينه كما لا طباء والغين فيه معجزة كذا في المعرب اغترز الوجه في كون الاغراء والمجنون ناقضا للوجود فهما اشدهن النور في الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا نابه وانغمى عليه يستيقظ فلذا اعتبر جدا في كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او ساكنا او ساجدا واغترز ذلك بخلاف النوم فانه ليس يحدث في جميع الاحوال ومرجهاته متعدية البتة في الاغراء في كل حال والنوم مضطجعا لا يمتد اذ لم يمتد له كان اقل الاتفاق في التبيين وفي المعيار الاغراء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزال يحيا بل يستقر بخلاف مجنون فانه يزل ولا يمتد له يصمم النور صلته عليه وعلى اوسع من الاغراء كما لا يخفى عشرين المجنون وهو كالنوم في فوات الاختيار وفوت استعمال القدر حتى بطلت عباداته بل اشد لان النور فورة اصلية واذا نابه وانغمى عارض لا ينتبه صاحبه اذ نابه فكان حاد ثانيا في كل حال بخلاف النوم فانه لا يكون حاد ثانيا الا اذا استرخت مقاصله غلبة الاسترخاء فغلب الخروج من فوات السبب مقامه بخلاف غيره في هذا الحالة فان الغالب فيها عدم مقاصله فكان عدم النقض من اصل القياس الذي يقتضون ان يكون ^{الغش} لا ينقض وقد نقل المنزوي في شرح المذهب الاجماع على ناقض الاغراء والمجنون واما المجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهرا باعتبار عدم مبالاة وتخير المحذورات وغيره وعلا به بعض المشايخ بقبلة الاسترخاء وتجرى بالجنون قد يكون اقوى من الصحيح فلا يولي ما قلنا كذا في العناية انهم في شرحه ينقض اغراء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيه بظاهر كلام اليوسفي نعم ان في الاحكام شهر دركنا كذا في النابلسي واوضح عليه ما نزل على عدم نقض نومهم وهي حفظ قلوبهم منه وقلة العلة موجودة حالة اغراء نومهم في ما قلنا هو اهل الدنيا تبه السكينة على ان اغراءهم كغش الاغراء غير هو وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس لظاهرة دون القلب وقد ورح تنام عينيهم لا قلوبهم فاذ احفظت قلوبهم من النوم الذي هو خفاء من الاغراء فنته باه والى انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه شرار صحيح البخاري وغيره وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص ليرد نص في غشيه وهو اغراء الاصل ان يكون النبوة منة في الاحكام التكليفية العمومية او يرد ما نقله الخطاوي عن شرح الشافعي على المقارن الاجماع على انه صلى الله عليه واله وسلم في نواقض الوضوء كالأمانة اما صحيح من استثناء النوم قال والمجنون هو كيفية تعرض المجنون لتسلب العقل لربه يظهر الفرق بينه وبين الاغراء وفيه اشارة الى ان الغنة لا ينقض الوضوء قال صاحب المعجم العتق فلو اذن ذكرهم من النوم انقضوا ولا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون غنط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الايماء والناظر والتوضيح والمنقذ انه كما لصي مع العقل في كل الاحكام فهو موضع الخطأ وفي تقويم ابن زيد الدبوسي حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فاننا لا نستطيع عنه الوجوب ورحه صدر الشريعة وابو اليسر بان نوع جنون يمنع الوجوب وفي اصول البسقي ان المعتوه ليس مكلف باعمال العبادات كما لصي العاقل لانه اذا زال عنه توجبه عليه الخطأ باءا حاد او قضاة ما مضى ذالم يكن فيه حرج كقليل في ظاهر كلام الكل

اشتمل على حياة حكايا أول دخل في الشفاء السكر فحدثه ههنا أن يمدخل في مشيه فتمش

بالافتراق على صحة إدارته العبادات أما من جعله مكلفاً بما افقاه من كذا من لم يجعله مكلفاً لأن صار كالحصاة لما قل في قوله
 بصحة عما دانه في نفسه ومنه إزالته لا يفتقر الموضوع انتهى كلامه **فروع** ذكر في التاخر حاشية نقل عن فتاوى لجنة المصنف إذا
 من صرعه عليه الموضوع انتهى **قلت** الدار به من يغلبه حتى يكون مختل الخواس والحركات وقد أكثر كثير من أهل علمنا
 صرع الجن وزعموا أنه غير ثابت عقلاً ونقلاً وقد أخطأوا في ذلك لعدم علمهم بما لا خاف من ذلك القدماء وقد يسطفه
 الكلام بسطاً بسيطاً القاض بيد الدين الشبل الخنف في كتابه أحكام المرجان في أحكام الجن قلنا ذكره هنا نبيد من كلامه
 إزالة لأوهام المتوهمين وإن كان للمقام غير ما قال رسم في الباب المحسنين من كتابه للذكور قال الشيخ أبو العباس صرع الجن
 للانس قد يكون عن شهوة وعنف كما يتحقق للانس وقد يتناكر الجن ولا نسق يولد من كولد وهذا الكثير معقوف وقد ذكر
 العلماء ذلك ويعلقوا عليه وقد يكون وهو كبير ولا أكثر عن بعض وعجائز مثل أن يوذعهم بعض الانس او يظنوا أنهم أذوهم
 اما يقول على بعضهم وما بسبب ما حاروا ما يقتل بعضهم وإن كان الانس لا تعرف ذلك وفي الجن ظلم وحول فيما يقو به أكثر ما
 يستحق وقد يكون عن خبث منهم ويشرب مثل سقمه الانس انتهى **قال** في الباب الحامى والمحسنين أنكم لا تفتق من المعتزلة
 كما لحجاً في أبي بكر الرازي محمد بن ذكرى الطبيب وغيره دخول الجن في بدن المصروع ولما أورد من مخرجين في جسد مع اقراهم
 بوجود الجن وهذا الذي قاله خطأ وذكر أبو الحسن الأشعري في مقالات أهل السنة والجماعة أنهم يقولون أن الجن تدخل في
 بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الرزق لا يتقون ولا يحكم لهم الذي يتخطيه الشيطان من المس قال عبد الله بن
 ابن حنبل قلت لا يوم أن قوماً يقولون أن الجن لا تدخل في بدن الانس فقال لا بنى يكرهون هوذا يتكلم على لسانه قلت
 ذكره للرازي في الجن بالذي اتفق عليه من حديث أبي سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس أن امرأته جملت بآبن لها السلى
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله ان ابني به جثون وانه يأخذ عتد غداً وأنا وعشائنا فتمسح
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رداءه ودعا فخرج من جوفه مثل الجراد الأسود فمسح رداءه ابو محمد عبد الله بن
 عبد الرحمن الدارمي في أوائل مسنده انتهى **قال** في ذلك الباب أيضاً قال قائلون معنى سلوككم في الانس إنما هو القاء
 الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفرع وذلك أيضاً كما لا يدفعه العقل غير أنه وشر السهم بسلوكهم في الانس
 ووضع الشيطان رأسه في القليل انتهى **قوله** على أي حياة كانا أي الأغراء والجنون وقية دفعتموهن الانام فيهما خسر
 عن المضاد اليه إلا أنه يشعر بأنه استفاد العموم من اطلاقيهما لعدم تقييدهما بما قيد به النور ولا طولاً يستفاد
 العموم من جعل الانام فيهما للاستفراق كذا قال النفاضل الأسفة **الجن** **اقول** ما ذكرين الاشعار لا يعامر من أن ذلك بل **الجن**
 الشارح يحتمل الاظم أيضاً بل لا يظن يستفاد ذلك من مجموع الامرين **قوله** ويدخل على البناء للعلق على تيجان يكون
 على البناء للمفعول وأما ما كان فيه إشفاقاً إلى ان السكر غير الأغراء لكنه داخل فيه **قوله** السكر هو الفقم مصلح
 يسكن من باب تصب والسكر لغة فيه والسكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وعرفه البرجندى وغيره بأنه حالة تعرض
 من استلذه ما غم من لا يحتمل المتصاعدة من الخمر نحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والسيئة
 ووجه دخوله في الأغراء أنه مدحش كما لغراء ولا فرق بينهما إلا بان السكر يجب نشاطاً وقوة ويكون لاهم مرض بخار
 الأغراء فيكم مقام الناقض ولهذا يتعطل الغش أيضاً **قوله** ههنا احتز به عن حله في باب الحمد فانه على ما قاله ابن حنبل

وهو الصحيح وكذا في الدين حتى لو جازت منه سكران يستمر هذا الحسد هو قهقهة مصل بالتميم ثم يمشي
 ان لا يعرف شيئاً حتى لا يرضى من السما في حرمه الاشرية وهو ان يمدى وعند همان يمدى مطلقاً كذا ذكره الشارح
 في باب حد الشرب قوله وهو الصحيح احترازاً عما اختاره قاضيان وصاحب الخلاصة من الحد المعترف في الحد ومسا
 احترازاً للشارح وهو ان في الدخول غيراً وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو صريح في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل
 من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدوق الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الأئمة المحلوان انه اذا دخل في بعض
 مشيه تحرك فهو سكران ينقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحد اذا علم انه ليس بسكران ان كان على الصفة
 التي قلنا يمحنت في بيته وان لم يكن محال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت ويحتمل انما الفضل هو في بان السكران ان كان
 محال لا يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستسكان الكلية بل يبقى بعض الاستسكان
 جهداً بخلاف ما اذا كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستسكان الكلية فينبغي ان يكون حد همتان لا يعرف
 الرجل من المرأة انتهى أقول في محتمل بحث لأن المداهمة ليس على الاستسكان وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك
 صار محال لا يعرف شيئاً خارجاً من بيته لا سيما إذا لم يكن الربو ذا صوت وتنت فيقام السبب مقامه على الحد المعترف
 باب الحد انما اعتبر ابو حنيفة فيه احتياطاً والاحتياط هو العتد قوله وكذا في الدين وذلك
 لأن الإيمان مبناه على العرف ومن دخل في مشيه تحرك لم يعد من السكرى عرفاً قطعاً قال وقهقهة مصل التمهيد مسأله
 معركة الزمر قد طعن فيها أصحاب المذاهب الثلاثة على الحقيقة ظاهراً انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح
 ولم يعلموا ان بعض الظن انهم انما اخرجوا في إفرقة باسناد بعضها صحيح منها مستند ومنها مسند ولم يطعنوا على الحقيقة
 ليسوا بمتقدمين في قولهم لا بد قال بمثل قوله مجمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الأشعري والحسن البصري والثوري
 محمد بن سيرين ولا نزاع في عبيد الله والنعمان فاتهم كلهم قولاً بانها من الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العين
 في البداية وقال أيضاً ما ذهب الشافعي ان المرسل ان "الرسول من وجهه واستند من وجهه" أخرجه في الحديث الذي
 وخرجه في هذا الباب ارسلم من وجوه واستند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين
 لشدة تنازعهم عن عدل من مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة أيضاً لأنهم يمتنعون بالتمهيد وعلة تمهيدهم لا يمتنعون به يقال
 ان اقل احواله ان يكون ضعيفاً وهو مقدم عندهم على القياس والجماع نعم انهم يقولون لا صحابنا صحاب لارأى فيهم
 الى تركه من الأحاديث بالقياس بهم تركوا حديثاً رواه جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنعت أنا في هذه المسألة
 رسالة سنيدياً بالوهمة بعض الوضوء بالقهقهة وبسط فيها الأحاديث الواردة في هذه المسألة ليسا يبيدها ثم تقرر
 الخصم عليها وأدفعها وأرجع فيها فروعها التي ذكرها أصحابنا على غلط اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا ذكر فيهم
 كلام المصنف والشارح من المخصصات منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاعيل لطيفة فتفضل في اكتفاء المصنف
 بذكر القهقهة اشعاراً بان الحديث ليس يناقض وسيد كره الشارح وفي قوله مصل شارة الى انه لو حقه خارج الصلوة
 لاستقص الوضوء وكذا الوقفة في صلوة ليست على مقتضى الأدعاء فأنها كالمصلوات لها ليس بحادث خارج ولا هي من مقام
 وانما ثبت كونها نافذة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مودعه وهل هي جائزة خارج
 الصلوة أم هي فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائرة والمحتمل التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية وقال انها نافذة

من حتى لا ينقض الوضوء فقهية الصبي وشروطه ان تكون في صلوة ذات ركوع وسجتي وحتى وقته في صلوات الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما تمهقه فيه وانما شرط ما ذكره لان انتقاص الوضوء بها ثابت على خلاف القياس فيقتصر على مودة

انه يلزم على هذا ان لا ينقض وضوء المومي بعده لانه ليس له ركوع وسجدة لا يملكه فقام مقام الركوع والسجدة واعلم انهم اختلفوا في مسائل الاول فقهية الناس فقيل انها غير ناقضة اذا جناية اكل بالقصد وتصح صاحب العلم بالنقض لما ان الصلوة حالها كانت ركعة فالاعداء فيها بالنسيان والثاني قلنا هل تنقض الفقهية الوضوء الذي في ضمن الفسل فقيل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشائخ وتصح المتأخرون كذا فيصحبان وغيره الثاني نجزا وعقوبة كما في المغربات وغيره والثالث انه هل ينقض الوضوء ناقصا قصورا ان يبطل بعض اعضاء الوضوء فغيره من الماء ولا يجب للماء ليسل في اعضاء دفعهم ويشترع في الصلوة ثم يمهقه ثم يجيد الماركن ان يسهل انه يبطل الاعضاء الباقية ويصل وعند ما يبطل جميع الاعضاء بناء على ان الفقهية تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء وكذلك في الخلاصة وانفقوا على ان الفقهية لا تنقض الفسل لعدم وجود النص فيه كما في جامع المغربات وكذا انفقوا على انها تنقض التيمم ايضا كما في البرازية وغيره اوقيه اختاره لاقتصاص النص على الوضوء الا ان يقال للتيمم هو كالوضوء على ما دللت عليه الاخبار فيصير حكم النقص بهما على ما قاله قوله حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقد تم تفصيله ولي فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو ان معنى نقض شيء الوضوء انه يفسد ما دام الصلوة بعده بغير تجديد بالوضوء وهذا المعنى منعت في حق الصبي في جميع النواقض فانه لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال له اكتسب الحرمان ولا يكتسب على تركه ليس يكتسب بالفروع كما قرر في الأصول فان ارادوا بطلان لا ينقض فقهية الصبي هذا المعنى فلا راجع للتخصيص ولا يظهر ثمة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه تجديد بالوضوء كما يحكموه في سائر النواقض فهو منوع فان كلام ائمة المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي يعاوده ليعتاده بعد البلوغ ولما اجاب فهو اعراضا به المعنى الاول وشره فظهر في ما اذا نوضا الصبي صلى وقهقه في الصلوة ثم بلغه فخرج به اداء الصلوات بتلك الطريقة لعدم انتقاص وضوءه بخلاف سائر الاحداث فاقر قوله وشروطه الخ المخصص الظاهر ان يقال ومصل الجنازة وساجد التلاوة عطفًا على الصبي في فائدة التفريع على قية البالغ الا انه لا ذكر له في الاول والثالث بلغظ الشرط لان يقال كما كانت فائدة قيد البالغ ظاهرة بتلك على ان الصبي ليس يلزم شيء في الشرع بالذكور الا ان كان تقييد بالنقض بالصلاة ويكونه ذات ركوع وسجتي خفيًا خارجا عن مفهوم النقص عبرته بالشرط واقره بالذكور قوله ذات ركوع وسجتي قية اشارت الى انه ليس الغرض وجع الركوع والسجتي الفعل حتى ينقض بالمعد والزمي بل يكون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجتي قوله او سجدة التلاوة او سجته عليه بانه لا وجه لاجلها ههنا لانها خارجة بلغظ الصلوة واجاب عنه بان لها شبهة كاملا للصلاة حتى ان رأى الساجد بها يظنه مصليا وهذا لا بد من ان يذكر عقيب صلوة الجنازة اقول الازداد الجواب كلاما ساقطان فاقوله في صلوة ذات ركوع وسجتي متضمن لتعديده في سجدة التلاوة متعلق بالقيلا الاول لا بالثاني قوله وانما شرط ما ذكره الخ الظاهر انه توجيه لا شرط في الفقهية في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجتي والتحديث الاخر في هذا الباب هو ما مر في الطبراني في صحيحه بسند عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال قال بينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهو في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وتريه المخصوص بما ذكره اليه في الخلافات ان جماعة من

الفتاوى من روضة عن حفصة عن أبي العافية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رسالة يذكر فيها ما في صحيح
عنه على ما في النكاحية وغيرها أن المرسى قبل يدرى كذا إذا أرسله ثقة وأبو العافية كذلك مما أنه قد استند من روضة
أخرى بن أن يقبل ما يعتمد عليه وترى الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً إذا فقهه أعاد الوضوء والصلوة وثقوة بأن في سنده
عبد العزيز بن حصين وعبد الكريمن أبي أمية وهما ضعيفان وألجواب عنه أن ضعفه يصح في الطرق الأخرى وإن عدى
في الكامل عن بقية عن أبيه عن عمر بن قيس عن عطية عن ابن عمر مرفوعاً من ضحك في الصلاة فقهه فليعد الوضوء والصلوة
وضعفه بما ذكره ابن الجني في العلل المشابهة أن بقية عادت له التذليل وكان يسعه من بعض الضعفاء في راسمه
وجوابه على ما في نصب الراية أنه ذكر ابن الصلاح وغيره أن المدلس إذا أخرج لفظاً مبيهاً للاتصال فحيث وجدت
شكاً فيه مقبول وقد مر مراراً بقية بالانصاف حيث قال حدثنا أبي عن عمر بن قيس وترى الدارقطني عن انس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل بينا فجاء رجل خمر البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث
مثل رواية أبي موسى وترى الدارقطني يستدل عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك
منكم في صلاته فليتوضأ فليعد الصلاة وترى أيضاً عن عمران بن حصين مرفوعاً من ضحك في الصلاة فقهه
فليعد الوضوء والصلوة وترى ابن عدي عن الحسن عن عمران أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لو
ضحك في الصلاة أعاد وضوءك وترى الدارقطني عن الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال بينما نحن نصل
مهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا قبل رجل خمر البصر الحديث مثل حديث أبي موسى وترى أبو حنيفة
عن منصور عن الحسن عن معمر بن أبي معمر مرفوعاً من فقهه في صلاته أعاد الوضوء والصلوة أخرجه الدارقطني
وترى الطبراني والدارقطني عن أبي العافية عن رجل عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصل
فمرجل في بصره سوء فتردى في يد فضحك طوائف من القوم فامرهم أن يضحكوا أن يعيد الوضوء والصلوة وترى
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن أبي شيبة وأبو داود في مراسيله عن أبي العافية مرسلاً أن أعمى ردى في بئر أو
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل يا صحابه فضحكوا من كان يصل معه فامرهم أن يضحكوا معهم أن يعيد الوضوء والصلوة
وترى الدارقطني عن إبراهيم النخعي مرسلاً وترى الشافعي في كتابه في كتابه الدارقطني عن الحسن بن محمد مرسلاً
فهذا أخبار مرسلة ومستندة تدل على كون الفقهمة نافذة للوضوء والخضوع عليها خدشات منها أن أشيائاً
الأحاديث المسندة ضعيفة لا تتخلو عن متروك وضعيف وألجواب عنه أن الضعيف مقدم على القياس فإن
قلت قد مر في أصول الحنفية أن الحديث الضعيف إنما يقدم على القياس إذا كان زاوياً يعرف بالفتنة
والنقد في الأصح كما كلفاء الراشدين ونحوهم والألفاظ مقدم فكيف قدموا ههنا هذا الحديث على
القياس قلت هذا مشرب بعض الحنفية منه عيسى بن أبان وأبو زيد وأما عبد الكريمن وهما عمة من أصحابنا
فالحديث الضعيف مقدم على القياس ما لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة فلا إشكال وألجواب عن أنس
عيسى بن أبان أنه قد مر في هذا الحديث ابن عمر أبو موسى وانس وهم من فقهاء الصحابة فالجواب يقدم حديثهم
على القياس قال الحافظ ابن حجر في الإصابة في أحوال الصحابة أكثر الصحابة فتوى مطلقاً سبعة عشر من ابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن خزيمة كان ابن عمر من فقيها كل واحد من هؤلاء مجل في نفسه قال

في القهقهة في موضع واحد كان يقفان حتى يؤتم في الصلوة

ويلهم عشرين ابوبكر وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابى وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمر بن الخطاب
 سلمان وجابر بن سعيد وطخفة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابوبكر وعبد الله بن الصامت
 معاوية وابن الزبير ولمسلم قال يمكن ان يجهم من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة ثمان مائة
 وعشرين نفسا مقلدون في الفتيا جدد لا يروى عن الواحد منهما الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجهم
 من فتيا جميعهم جزء صغير جدا الحديث كما في بن كعب وابى الدرداء وابى طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان
 المرسلين كلهم اتوا وعلى مهمل بل لعالية ومن سئل الحسن والنضر لا يتخلون ضعف وأجواب عنه انه بعد تسليم
 ذلك لا يضربان بابا لعالية وثقة جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقر في اصول المحققين ان عمل صحابي بخلاف
 حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا كذلك الحديث واذا كان غير ربه يسقطه عن مرجح الاعتبار
 وهو تافه عن الرواية الشرعية بخلاف الحديث حيث لم يوجد الموضوع بالقهقهة فيلزم ان يسقطوا الأجواب عنه من جهة
 أحدها ما في التوضيح وضوءه ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والآخر لا
 وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابي موسى بخلافه لا يضرب ثانياه ان عدم عمل ابي موسى به وان ذكره كثير لكن
 المرو عنه العلوية كما ذكره العلامة فاسفي بشره مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من ردة هذا الخبر كما في غير عمله
 بخلافه وان شئت زلنا في التخصيص في هذا المقام فأرجع الى رسالتي المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت
 كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح هنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الاسر
 بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضي عدم النقص بها لانها ليست بنسخ خارجة عن الثبوت
 على خلاف القياس يقتصر حكمه على ارضيه ومورد الحديث الذي نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على ركوعه
 ولا يتعدى حكمه للنقض على خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنائز او رده عليه ويجوز ان الصلوة في حديث ابن عمر و
 ابى هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على إطلاقه وأجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وان هو الا ذات الركوع والسجود
 وثانيه ان الموضوع في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الموضوع القصدي فينبغي ان لا يقتضي الموضوع الذي
 في ضمن النقص ولا التام يجب عنه بانه مما يقتضي ان موضوع الصحابة الذين فتحوا اخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم كان قصدا بآل جازان يكون بعضهم متصفا بعضهم متوضعا بوضوء قصدي وبعضهم بوضوء غير قصدي فيحكمنا بآل جازان
 مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوة التي وقع التخصيص فيها لا شك انها كانت قرضا واجما فينبغي ان لا يقتضي وضوء المنفرد
 المنفرد ولا وضوء المتشغل وكسب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها كمال المناجاة مع الرب لا لانها عمل
 اكمل الغفلة وهذه لا يتفاوت بالافراد والجموع والافتراض والتشغل فذلك مما الحكموا به اجماعا انه لم يعلم ان جميع المقتدين
 الذين ضلوا اخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا في الغيب فينبغي ان يكون بعضهم متصفا بل الضمك الموت
 نجا لهم فينبغي ان يحكم بعض قهقهة الصلي ايضا وأجواب عن ان اخراج الصلي انما هو لاجل الحكم باعادة الموضوع كان
 زجرا وجناية والصبي ليس من اهل الجنائية فمخالفة عليه حديث رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث
 قول له شر القهقهة التي تجمل ان يكون تعريضا للمصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختارة ما قاله الكشي

على هذا فتمت فيه لا يقتضى الوضوء وعندنا لا يقتضى الوضوء بالتحية وتحد ما كان يكون موقفاً وغيره وهو بطلان
الصلوة والوضوء والصحيح ان يكون موقفاً لا يجزئ به وهو بطلان الصلوة لا الوضوء ^{والتبسم كما يكون مستمراً لا بطلان}
ان في صورة النوم يقصد وضوءه كما يقصد صلواته موقفاً لا يجزئ به المأخوذ عامة المتأخرين احتياطاً ويحتمل ان يكون الغرض بيان مختار
لكنه في غير الصلاة وصاحبها لم يحد فسادهما جميعاً وروى عن ابي حنيفة انه يقصد صلواته لا يقصد وضوءه كما قال
الفاضل الهرملي **اقول** ويحتمل ان يكون دفعا للذكر على قوله فيقصر على موقفه من ان موقفه اما كان حالاً لا يقظة فيلزم
ان لا تنقض قوته ^{اي الموقف على الصلاة} فلو لم يكن من مخرج بخلافه وحاصل الدفن ان الارض ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد في الحديث
لا تقرب في النوم وجوب الوضوء بالتحية فاما هو في غير الصلاة فلا تنقض تحية **قوله** على اى حياة فتمت فيه
اي سواء كان ركعاً او سجدة او قائماً او مضطجاً او غير ذلك **قوله** وعندنا لا يقتضى التحية هذا هو الذي ذهب اليه مسعود بن ابي
عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن بشير ومكحول والكاظمي وابو
عبد الله وكان الحكماء العيني في البداية وفي معدن اللواقيت المثلثة في مناقب الائمة الاربعة عند ذكر التحيات الدالة على علو
منصب الامام والشاظر الحكاية السابعة قال لا يوطئ بهت الشافعي يقول قال الفضل بن الربيع اني اشتري ان اسمع من اطرحت
مع الحسن بن زبيد الخولوي قال فقلت له ليس هناك قال فقال لنا اننا اشتريه لك قال فقلت له متى شئت قال فاجبت متافئاً ضيقاً
فانيتا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال رجل ما تقول في رجل خذف حصنة في الصلوة قال بطلت صلواته قال فما حال
الطهارة قال لا يجالها قال ما تقول ان صح ان صلواته قال بطلت صلواته وطهارة قال فقال له قد ذهبت الحصنة ايسر
من الضحك فيها فاخذنا الخولوي عليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال لك اني لم اقل لك انه ليس في هذا
وهذا الحكماء قد ذكرها بن عدي في الكامل الذي في ميزان الاعتدال ايضا ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زبيد
لا يضرنا فقلعه لم يبلغه حينئذ من الحديث المورث في ذلك بعد الظلام عليه لا مجال للعقل **قوله** وجدها هذا هو المشهور
في تقريبها انها ما يكون موقفاً له ومجرباً انه اي لمن عنده سؤددت نواجده انه لا يرفع عن الخلو ان اياه اذ بدت نواجده
اي اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفي التحلية لما اقتضت على التصرح باشرط اظهار القاف والهاء والقهقهة
بل الذي توارده عليه اكثر المشايخ كصاحب الهداية والمحيط والعكاقي وغيره هو ان يكون مستمراً لا يجزئ به **قوله** وهو بطلان التحية
هذا غير محتاج اليه الذي كرهه ما عاون المتن انها من التوافق لانه اذا بطل الوضوء بطلت الصلوة لانه اراد ذكر اقسام
الضحك واحكامها في سلك واحد **قوله** والضحك بكسر الصاد المعجمة وسكون الهاء المهمة على انه يشتم مع حواشي اوله
وسكون ثانيه وكسر هاء وفتح اوله وكسر ثانيه كجواز في نحو فخذ كذا في كتب اللغة **قوله** وهو بطلان الصلوة دون
الوضوء هذا بابا لا جامع على ان جامع المصنفات وتعبارة الهداية وهو على ما قيل يقصد الصلوة دون الوضوء وهي تؤخذ
بالتحالف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة بسم صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو يد
التواجد غير هذا الضحك مبطل للوضوء والصلوة كما قاله ابي على بن عبد الله بن ابي عمير وهو يخرجها الى ان
عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسائر الضحك ينقض الصلوة ولا يقضى الوضوء وفي سنن ابراهيم بن
وهو منكر الحديث **قوله** والتبسم يقال بسم بسم ما من باب ضرب وتبسم وتبسم تبسم اذا ضحك قليلا من غير صوت كذا
في المصباح **قوله** وهو لا يبطل شيئاً لما أخرجه الدارقطني في سننه والطبراني وابو يعلى الموصلي عن جابر بن رسول الله صلى الله

نحو

أول سلم النساء أنه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد
 بن جبير قال كذا في جماع ابن عباس ومعاظهم بن أبي رباح ونقر من الموال وعبد بن حميد ونقر من العرب قتال بكره اللبس فقلت أنا
 وعطاء وهو الذي أنه اللبس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فقد خلت على ابن عباس فأخبرته فقال أصابت العرب ^{اللبس} اللبس
 واللبس واللباس هو الجماع وكذلك الله يكتفي ما شاء بما شاء وأخبرهم الطسقي في مسألة ابن أنعم من الأرق سئل عن عباس عن قولها
 أول سلم النساء قال أوجها معتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يعلل الخ حائل
 في منظره مبيد يه كاليد سئل المصل وروى ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد فروج حائل فوافي المدايسة فقال سعيد
 وعطاء هو اللبس الغر وقال عبيد بن عمر هو النكاح فخرج عليه ابن عباس وهو كذلك قالوه واخبروه بأقواله فقال أصاب
 العرب هو الجماع ولكن الله كريم يعرف ويكني ومنه الحسن البصري كما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ومنه وسري بن الأجدع
 كما ذكره ابن عبد البر في الاستدراك وذكره أيضا عن ابن عباس أنه قال ما بال أقوال قلت امرأتى واشمت ربيحا أو ذكره بعد كلام رجح
 تفسير الحسن باللبس باليد أن الظاهر المدايسة لا يعرف العرب منه إلا اللبس باليد قال الله عز وجل فسوء بأيديهم وروى
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم البليان تزنيان وزناهما اللبس ومنه يعم المدايسة وهو لبس الثوب باليد تقول العرب
 لمست الحظا والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح الأول من حمله على النكاحية انتهى كلامه **قلت** معنى أن العرب
 لا تعرف إلا اللبس باليد بأطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر في رواية مساهم من قول رجل يصل حضرة النبي صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم إن أصبت منها ما دون أن أصب أو ما ذكره من الآية ولحد يث لا يضر شيئا فإنه مقيد باليد والكلام في مطلق اللبس
 واللبس وما استشهد به من استعمل العرب لا يضر أيضا فإنه لا ننكر استعمال اللبس في اللبس باليد وما ذكره من أن حمله على الظاهر
 أولى مما انفردوا به أرباب المعاني للثبته باليد وقد كفى الله تعالى ورسوله كثير عن أشياء فالثبته هي ناعن الجماع ليس ببعض ما يثبت
 لتجميع تفسير اللبس بالجماع مسلك الأول ما ذكره البردوي وغيره ان حقيقة اللبس تكون باليد والجماع مجاز فيه والجماع مراد بالجماع
 حتى حل الجنب التيمم فلا راد المحقة لاستحالة كونهما مرادين من لفظ واحد وأخرج عليه من أحمله على عموم الجماع يمكن وأن الجماع
 ممنوع فإن ابن مسعود دفع حل اللبس باليد ولم يجوز التيمم للجنب وجب عن الثاني أن المراد الجماع من بعد الصحابة وترد
 على ما في التلويح وغيره بأنه أيضا ممنوع فإن منهم من حملها على اللبس باليد وجوز التيمم به دليل آخر فإن قلت هو مخالف لأجاء
 الصحابة حل أن المراد الموطأ ويجوز تيمم الجنب أو اللبس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم أن مثل ذلك يكون مخالفا
 للجماع والثاني أن اللبس إذا قرن بالمرأة فهو حقيقة في الجماع لأن المدايسة مقابلة وذلك يكون بين اثنين والثالث أن اللبس
 مشترك بين اليد والجماع ورجحنا الحمل على الجماع باليمن وذلك لأنه سبحانه وقال بين حكمه الطهارة الصغرى بقوله إذا قمتم إلى
 الصلوة فاغسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وأن كنتم جنبا فاطهروا ثم شرع في بيان الحال عند عدم الطهارة على النساء
 فلا حمل آية على الجماع كان بيان الحكم للحدث الأكبر والأصغر عند عدم الماء كما بين حكمه عند وجوده فيتم البيان بخلاف
 ما إذا حمل على اللبس باليد فإنه يكون تكرارا وقد دلت بعض الأحاديث على أن لبس المرأة غير ناقض للوضوء وهو أيضا
 مرجح لحمل اللبس في الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجه من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عا
 أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيل بعض نساءه ثم خرجن إلى الصلوة ولم يتوضأ فقلت من هي إلا أنت فغضبت وترواه
 التوضي و أبو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصومة نقل أبو داود عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال لرجل أحلث

عن أن جديشبا لا عيش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الاستناد في المسند فثبت أنها تتوضأ لكل صلوة أو لها مشرب لا شيء
وقال الترمذي في جامعها إنما أثرنا أصحابنا حديث عائشة في هذا لأنه لا يصح عدم كمال الاستناد وسبغت أبا بكر المصنف
بأنه ممن على بن الحسين قال ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسبغت محمد بن اسحاق بضعف هذا الحديث
وقال حبيب بن أبي ثابت لم يسم من عروة النخعي والجواب عن هذا التزيع أن حبيب بن أبي ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب
عن الجليل أنه قال كوفي تابعي ثقة وثمن أبي جابر أنه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبول بعد تأمل عند كثير من المحققين
فالتصريح عدم سماعه من عروة بن الزبير قال ابن عبد البر في الاستدراك هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسم
حبيب من عروة ومنهم من قال هو عروة الزني وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون وابن أبي ربيعة الرواية الثقات من إمامة الحديث
وحبيب بن أبي ثابت لا يكره لضعفه عروة لروايته عن هو الكرمي عروة واجل وأقدم موتاً وهو إمام ثقة من العلماء الجليلين
ومن ذلك ما أخرجه الدارقطني في سننه من طريقه ثمان من عروة عن أبيه عن عائشة أنه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل وهو صائم ولا يتوضأون من ذلك ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن الأول قال ابن خزيمة عن عمر بن شعيب عن امرأة سمها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ ثم يخرج إلى الصلوة فيقبلني ثم يضيء الصلوة ولم يحدث وضوء ومن ذلك ما أخرجه ابن ماجه من طريق حجاج
عن عمر بن شعيب عن زبيب السهمية عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصل
ولا يتوضأ وربما فعله ابن أبي شعبة من طريقه عن ابن عمر عن إبراهيم التيمي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شعبة من طريقه عن ابن عمر عن إبراهيم التيمي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قبل على ولم يتوضأ ورواه غيره لم يروه غير ابن عمر وهو ليس بحجة في ما انفرد به وإنه من مسلم يسم إبراهيم التيمي عن عائشة
شيئاً كما صرح به أبو داود بعد ما رواه بالطريق المار قال الترمذي في جامعها قد روى إبراهيم التيمي عن عائشة أن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا يعرف لإبراهيم التيمي سمعاً من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الباب شيء انتهى والجواب عنه على ما في الاستدراك ورواه ابن أبي ربيعة ثقة لم يذكر أحد من المتقدمين
على قوله جرحه وإبراهيم التيمي أحد الثقات ومراسيل مخرجة ويكتفي في تحسين هذا الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق
المذكور ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مسلماً انتهى ومن ذلك ما رواه النسائي عن
عائشة قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يزل وإن معترضة بين يديه اعتراض الجنات فحق أنما
أراد أن يوتر مشى بريحه ثم أيضاً عنها قالت لقد رايتك في معترضة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يصل فإذا أراد أن يسجد سجد رجل في فضمتها إلى شجيرة وروى أيضاً عنها قالت كنت خلف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعلى آله وسلم ورجل في قبلة فإذا سجد سجد رجل في قبضت رجل فإذا قام بسطته أو البيوت يومئذ نيل في أمصاكية
وترأى النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً وترأى النسائي عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
فجئت أطلبه بين قوم فوجدت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول أعوذ بخصرك من شيطانك وبمعاذك
من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وروى أبو داود عنه قالت بئس
ماعد لقونا كما أراد الكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل وأمامه حصاة بين يديه فإذا أراد

أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير عن محمد بن سليمان قال سألت عبيدة عن قوله تعالى المستقيم
 النساء فأشار سعيد به وضما صابغا فانه يتناول شيئا ومنهم الشعبي كما أخرجه ابن أبي شيبة انه قال الملاسة ما دوى الحمار
 وذكر ابن عبد البر في الاستدراك ان من رأى الوضوء في القبلة سعيد بن المسيب وكحول الدمشقي وابن شيبة الزهري
 ويحيى بن سعيد الأناضلي وربيعة بن أبي عبد الرحمن قال ابن النسي وأصحابه وهو قول جمهور أهل المدينة قال الشافعي
 وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية وذكر ابن أبي شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن أبي سلمة قال سألت الزهري عن القبلة
 قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن أبي شيبة محمد شافع عن شعبة عن الحكم ومحمد قال إذا قبل أو لمس عليه
 الوضوء ولم يشترط ابن عمر ابن مسعود وعبدية السلماني ولا أحد من هؤلاء في القبلة ولا في الجهة ورجع اللذة وذهب
 الشافعي وأصحابه إلى ان من مس امرأة بيده مضطرب اليها ليس بين يده وبين جسمها ستر من ثوب ولا حجاب فلا وكثر فعليه
 الوضوء التداويم بثلثين شهوة أو غير شهوة والذي ذهب اليه مالك وأصحابه في اشتراط اللذة ووجود الشهوة المحرم
 انشاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا وكما يشهد له الملائكة هيب بن الأختار المرقوم ما روى عبد الملك بن عدي عن أبي ليلى عن
 معاذ بن جبل قال قال رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سأله عن رجل أتى امرأة لم يتحل لها فاصابها فاصاب
 الرجل من امرأته إلا النجاء فقال النبي عليه السلام توضأ وضوء حنثا فأمره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر قلت هذا
 الخبر قد خرج من أصحابي الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فأخبرني أحمد والترمذي والنسائي وابن جرير وابن أبي
 الدنيا وربيعة بن أبي عبد الرحمن وابن مردويه عن معاذ بن جبل قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما رآني
 في رجل أتى امرأة لا يعرفها فليس يأثم الرجل من امرأته إلا وقتلا في منها غير أن لم يجامعها فأنزل الله تعالى وأقم الصلوة طرفي
 النوازل الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضحا وضوء حنثا فوضوء فصل وأخبرني ابن حبان عن ابن مسعود
 قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت امرأة في البستان فحسنتها إلى وقبلتها وأغترتها وفعلت بها كل شيء إلا ان لم أجامعها
 فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأنزل الله وأقم الصلوة طرفي النهار فأنزل الله الحسنة في هذه
 السيات ذلك ذكره الإمام زين العابدين رضي الله عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 فقال بل للناس كافة وأخرجه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي
 وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا أصاب من امرأة قبله فأتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك كله
 كأنه يسأل عن كفارتها فأنزلت عليه وأقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله اني هذه قال هي لمن عمل بها لم يمت
 وأخرجه عبد الرزاق وأحمد ومسلم وابن داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني
 وابو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله اني وجدت امرأة
 في بستان ففعلت بها كل شيء غير اني لم أجامعها وقبلتها ولم أغمزها ولم أفعل غير ذلك فأفعل بي ما تشئت فلو قيل له يا رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لو سترت عليه لو سترت على نفسه فأنزل الله رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصوم وقال رذوة على فردة فقرأ عليه وأقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله الرجل
 أم للناس كافة فقال بل للناس كافة وأخبرني الترمذي والبخاري وابن مردويه عن أبي اليسر قال اتفق امرأتان
 بتاع مرا فقلت ان في البيت تمرا لطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت إليها فقبلتها فأنقبت أبا بكر ثم فذكرت ذلك

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

فأفقه بأخره الطحاوي عن محمد بن خزيمة حدثنا عبد الله أخبرنا زائدة عن اسمعيل بن قيس قال سئل سعد بن مس
الذكر فقال إن كان نجسًا فأقطعه وشعره سعيدين المسيد والمحسن البصري عن الثابتين عن أخرجه الطحاوي عتقنا
ابنهما كما قاله بريان الوضوء في مس الذكر وهذا هو مذاهب أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري وشريك والحسن
ابن حي على ما حكاه ابن عبد البر وأبو راهيم النخعي على ما حقه محمد بن الموطأ وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري قال
دعاني وابن جرير بعض أهلهم فسألنا عن مس الذكر فقال ابن جرير يتوضأ قلت أنا لا وضوء فلما اختلفنا قلت ابن جرير
أمرت لو أن رجلاً وضعت يده في منى قال يغسل يده قلت فأما المحسن الميثم الذكر قال أني قلت كيف هذا وهم أشهد لهذا
المذهب من الأخبار عدة ومنها أخرجه ابن مندة عن طريق مسلم بن الطويل عن اسمعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل
من بني حنيفة يقال له جزيسه برأه محملة بعدا لجبر مصغرا رجلا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال أف
أكون في صلاتي فيقع يدي على فمحي فقال أمض في صلاتك قال ابن مندة غريب لهذا الأسناد وقال الحافظ بن جرير
الاصابة في أحوال الصحابة سلام ضعيف وكذا اسمعيل بن رافع ومنها أخرجه ابن ماجه وابن شيبة عن أبي أمامة
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن مس الذكر قال إنما هو جرم ومنك وفي مسند جعفر بن الزبير عن
القاسم عن أبي أمامة روى له ابن ماجه هذا الحديث فقط وهو غير موفق فقد قال احمد بن سعيد اللادي عن يزيد بن
هازن كان جعفر بن الزبير وعمران بن مسعود واحد وكان الزحام على جعفر وليس عند عمران احد وكل شعبه يمر بها
فيقول يا نجيب الناس اجتمعوا على كذب الناس وتركوا اصدق الناس قال يزيد فما اتي عليه الا القليل حتى رأيت ذلك
الزحام على عمران وقال عمر بن علي مذكرك الحديث وكان رجلا صا وعاكثير اللحم وقال النساء والدا قطن مذكرك
الحديث وقال الحافظ ابو نعيم لا يكتب حديثه ولا يأسى شيئا كذا في تهذيب الكمال ومنها ما أخرجه الدارقطني في
المجتبى حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق أخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعيد بن عقير حدثنا الفضل بن يحيى
عن الصلت بن دينار عن ابي عثمان الهندي عن عمر بن عبد الله بن موهب عن عصمة بن مالك الحطري كان من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه جازى قال يا رسول الله اني احسنت في الصلوة فاصابت يدي فمحي فقال رسول الله صلى الله
وعلى آله وسلم انا افعل ذلك وهو معلول بالفضل قال ابن عدي احاديثه منكثرة وقال ابو حاتم مجهول يحدث
بالاطيل كذا قال الزيلعي ومنها ما أخرجه ابو يعلى الموصلي في مسنداه عن الجراح بن مخلد عن عمر بن يونس البجلي عن
الفضل بن ثواب عن حسين عن ابيه عن سيف بن عبد الله قال دخلت انا ورجال معي على عائشة فسالناها عن الرجل
يمس فرجه او امرأته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما أبال اياه مسست او انقرضتها
وهو جودها ما حره محمد بن الموطأ عن ايوب بن عتبة قاضي البصرة عن قيس بن طلحان اياه حدثه ان رجلا سأل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل مس ذكره ابتزضا قال هل هو الا يعضة من جسدك وترواه
ابن ماجه عن علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قيس بن طلحان المحض عن ابيه قال سمعت رسول
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن مس الذكر ليس فيه وضوء فما هو منك وترواه النساء عن هند عن
ما ازهم حدثنا عبد الله بن بدير عن قيس بن طلحان عن علي بن ابيه قال خرجنا وفلاح قد منا رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم في ايمانه وصلينا معه فلما قضى الصلوة جلد رجل كان يدي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مسك

في الصلوة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك وشراء الترمذي عن هنداء باسناد المذکور عن قيس عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك وقال الترمذي في قدر عرق عن
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من نفس الذکر وهو
قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شيء عرق في هذا الباب وقد عرق في هذا الحديث ايوب بن عتبة
ومحمد بن جابر عن قيس قد تكلم بعض اهل الحديث في ايوب ومحمد وحديث ما لا يرم من عرق عن عبد الله بن بدار ^{ابن} احمد ^{ابن} حنبل
ودرواه ابو داود عن مسدد عن ملازم باسناد المذکور عن قيس عن ابيه قال قد منا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
فجاء رجل كان بدوي فقال يا بني الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك
قال ابو داود ورأه هشام بن حسان وسفيان الثوري وشعبة وابن عيينة قوجير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس وشرواه
الطحاوي في شرح معاني الآثار طرق أحدها عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه
سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مس الذكر وضوء قال لا وقائها عن اي بكره حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسناد به ومعاذ بن النخعي عن محمد بن العباس الملقب بـ لوى حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن محمد عن ابيه
حسين حدثنا يوسف بن عدي حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وشكا مسها عن ابي امية حدثنا الاسود
ابن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وشكا مسها عن محمد بن خزيمة
حدثنا جابر حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدار عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل
فقال يا بني الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك فقال الطحاوي هذا حديث
ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا في متنه هذا الولي عندنا ما روينا من الآثار المضطربة ولقد حدثنا
ابن ابي عمران قال سمعت عياض بن عبد العزيز العبدي يقول سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا الحسن من
حديث بسرق في انتقاض الوضوء به انتهى فزناه ابن عدي يستد فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق نحو ما عرق في ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وقد احمى قد منا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايناها وصلينا معا فحيا
مرجل فقال يا رسول الله ما ترى في مس الذكر في الصلوة فقال وهل هو الا بضعة منك وشراء الترمذي
ابن حبان في صحيحه انه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدا تأكلون في الصلوة فيمتد فيصيب يده ذكره قال لا بأس به انه
ك بعض جسده وقد تكلم القائلون بالانتقاض في هذا الخبر يروون الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احد رواه عنه
قال احمد بن حنبل ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابي كثير وقال الجعفي يكتب حديثه وليس
بالقوي وقال المنذري عند حمزة بن علقم قال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة قال لـ سليمان بن داود بن شعبة الكاهن وقع ايوب
ابن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه في اليامة فهو مستقيم وقال ابن عبد
في حديثه بعض الاكابر هو مضعف يكتب حديثه في الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعين
والشواهد والثاني بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبي في الكاشف سمي بالحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبي
عن ابي حاتم انه قال هو احب الـ من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظهر من محمد بن جابر والثالث
بتضعيف عبد الحميد بن جعفر واحد رواه فقد نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابي حاتم انه قال لا ينحصر في الحديث

كل ابن عمر بن عباس يقولان في الرجل يس فذكره يتوضأ فقلت لفتاة عن هذا أقوال عن عبد بن ابن ربيع ثوري باسناد
عن ابن عباس انه كان لا يرى شئ في الوضوء مما ذكره وتلى هذا ايضاً عن ابن عباس ايضاً ويطلب سليمان بن عبد الله
حيث عدل عن من ذهب الى عدم التقصير ولم يختلف عنه في ذلك ما كان مسعود وعروة والا حديث الثوري انهما ما لك والوجه
في هذا الباب خمسة أقوالها ما أخرجه عن هشام بن عروة عن أبيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وتأتيها ما أخرجه
عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال رأيته ابن عبد الله بن عمر يقول ثم يتوضأ فقلت له يا أبا عبد الله ما هذا قال ما ليك النسل
وضوء قال بل ولكن احكاماً من ذكرى فاتوضأ وانك لا شئ ما أخرجه عن تادم عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر في سفر
فرايته بعد ان طلعت الشمس فوضأ فقلت له اذهب لصلوة ما كنت تصليها فقال اني بعد ان وضأت لصلوة الصبح
مسست فوجي فوسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلوتي واكرع ما أخرجه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابى وقاص عن
مصعب بن سعد بن ابى وقاص انه قال كنت امسك الحصى على سجد فاحتجكت فقال سعد له لك مسست فذكره
فقلت نعم قال فتوضأ فمسست فتوضأت فوجت وهذا لا شر فيه ما أخرجه الطحاوي ايضاً عن ابى بكره حدثنا ابو داود وشاذلية
انباى الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابى وقاص يقول كنت امسك المصحف على ابى فمسست فوجي فقامت ان اتوضأ
ثم قال قد روى عن مصعب بن سعد عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة
عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابى وقاص انه قال كنت اخذت على ابى المصحف فاحتجكت فمسست فوجي فقال
اصبت فوجك فقلت نعم قال الحسن بن علي بن عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة
عن ابى خالد عن الزبير بن عدى عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال فرأيت غسل يدي فوجدت في يدي الوضوء الذي في
الحكمي حديثه عن مصعب بن سعد عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة عن ابيه عاصم بن ربيعة
في ذلك انه لم يسمع آخره عن سعد انه لا وضوء في طهر ما ظهر من حرمه ما ظهر من حرمه ما ظهر من حرمه ما ظهر من حرمه ما ظهر من حرمه
شهر حديث سعد احتمال اعادة الوضوء للغوى وهو غسل اليد فيها شبيهة ملاقاتة الجماسة ممنوع وسنذكر انه خلاف
المتبادر في الحديث الرابع في الموطأ حديث بسرة وهو حديث قد أخرجه اصحاب السنن وغيره بطرق مختلفة ورواه
بهر بن ابي عمير اما ما لك فخرجه عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمر بن حزم انهم عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن
الحكمي فذكرت له ما يكون منه الوضوء فقال مروان من مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرني بسرة
بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجه عن
محمد بن عبد الله بن عبد الله بن ادراس عن هشام بن عروة عن ابيه عاصم بن ربيعة عن مروان عن بسرة بنت صفوان قال قلت لرسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم او شئت واخرجه الترمذي عن اسحق بن عيسى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي
عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصح حتى يتوضأ وقال حدثني
حسن مجير وفضل بن الحارث انه قال اصح شئ في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن عمار بن مروان عن معن عن مالك
باسناده ومثله في الموطأ وروى عن احمد بن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابى بكر بن عمرو انه سمع عروة
يقول ذكر مروان في امارته في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر الا في الفم ليه الرجل يمسك فذكرت ذلك وقلت لا
عليه من مسه فقال مروان اخبرني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ

من مس الذكر قال مروى فلم ازل اذكره الى ان سمعت من مروان بن الحارث عن حرسه قال سئل اني بسرق فساها فما عايدت مروان
فارسنت اليه بسرق مثل الذي حدثني عن مروان ورواه ابو داود عن عبد الله بن مسعود عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
في مسنده عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
للصلوة وكما ان الطبراني في معجمه الاوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عمار عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم
فليتوضأ وضوءه للصلوة قال الطبراني لم يقر فيه واثنى عليه عن هشام بن عبد الحميد وفي شرح الفقيه الحديث الموسط
زين الدين العراقي في تحت الادراك من حال المدبر في وسط الحديث ورواه الدارقطني في مسنده عن مروان بن عبد الحميد بن جعفر
عن هشام بن عمار عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
فليتوضأ قال الدارقطني كان رواته عبد الحميد بن جعفر وهو في ذلك لا يثني والرفيع وادرج في حديث مسعود بن جعفر والحفاظان
ذلك من قول مروان بن جعفر في ذلك رواته الثقات عن هشام بن عمار عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
ابوب بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال وكان مروان بن جعفر او ذكره فليتوضأ قال الخطيب نفرد
عبد الحميد بن كركم لا يثني والرفيع وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما هو قول مروان بن جعفر
الرواي في متن الحديث قلت لم يعمر به عبد الحميد ففقد رواته الطبراني في المعجم الكبير من رواية ابي كامل عن زيد بن كركم
عن ابوب عن هشام بن عمار عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
على زيد بن زريع ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج عن هشام بن عمار عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
ذكره واثنى عليه ولم يذكر الرفيع وزاد في السند مروان بن الحارث عن هشام بن عمار عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
القبس الاول والحاكم في المستدرک وقال علي بن شريك عن هشام بن عمار عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
كعبنا ولكن عروة لم يفتح سماعة عن مروان بن جعفر حتى يفتش شرطه اليه اليه فساها فما عايدت مروان بن جعفر حتى يفتش شرطه اليه اليه فساها فما عايدت مروان بن جعفر
ذلك حتى ذهب عروة الى بسرق فسم منها فاجبر عن عروة عن بسرق متصل ليس بقطع وصار مروان والشرطي كما هما اذا
ثم اخبره ابن حبان عن عروة عن بسرق واخبره ايضا عن مروان بن جعفر وفي آخره قال عروة فذهب اليه بسرق فساها فما عايدت مروان بن جعفر
واخبره البرقي عن الشيباني عن الصباح عن عمر بن شعيب عن عيسى بن مرقا عن مسعود بن كركم عن مالك بن انس عن مسعود بن كركم
تمس فرجها والرجل يس فرجها بعد ما يتوضأ فقال يتوضأ بسرق واخبره عن سعيد بن المسيب ان مروان ارسل اليها لساها
فقال تدعني سالمت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعند فلان وفلان وعبد الله بن عمر في بالوضوء كذلك انقله
الزبلي واخبره ابن عبد البر في الاستاذ كبر مسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح في مس الذكر
فقال يحيى لو لا حديث جاء فيه عن عبد الله بن ابي بكر لقلت ما يصح فيه شي فان ما لي يقول حديثنا عبد الله اخبرنا
عروة عن حديثنا مروان بن جعفر قال ابن عبد البر في المعجم بن معين وموضعه من هذا الشأن معلوم قد صح حديث
بسرق من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لذلك وفي الاستاذ كان ايضا كان احمد بن حنبل في صحيحه
بسرق في مس الذكر ذكر ابو داود سعيد بن السكن الحافظ قال كان احمد بن حنبل يذهب الى حديث بسرق ويحتمل قال
ابن السكن وحديث ارجحية صحيح ايضا واهل حنبل بسرق وامحجية علة انه قيل ان لم يكن الذي في صحيحه

انما يصيبه من عتبه بن سفيان ثم سيع عنه انتم والقاتلين بعدكم التقضي وحي من الحكماء من حديث بسرة كلها ضعيفة
 مزيفة وقد ذكرنا منها الطحاوي فانه يرى عن ابن بكير عن الحسن بن مهيدي عن عبد الزان عن معمر بن الزهري عن عروة انه
 تذاكرهم وروى الموضوع من مسندنا فقال مروان حدثني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له وسلم يا ايها الموضوع
 من مسندنا فذكر عروة لم يرفع محمد بن اسحاق فاسئل مروان اليها شرطيا فخرج فاجابها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على له وسلم يا ايها الموضوع من مسندنا فذكر عروة لم يرفع محمد بن اسحاق فاسئل مروان اليها شرطيا فخرج فاجابها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اخبرني فقال انك لا وضوء فيه واحتجني في ذلك على اهل المقالة الاولى فقالوا في حديثك هذا ان عروة لم يرفع محمد بن اسحاق
 فان كان ذلك لانك اعنت في حال من لا يوضوء حتى تضع يديك من هواقم من عروة بسرة لا يسطر به حد يثا وقد تأيده عنك
 غيره فخرج عن يونس عن ابن وهب عن ابن يزيد عن نبيعة انه قال لو وضعت يدي في دم او حيضة ما تقض وضوءي لعل الذكر
 ايسر اهل الدم او الحيضة قال وكان نبيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا ليخذه احد ويعلم بحديث بسرة والله لو ان بشر بشرة
 على هذا لما اجرت شهادتها انما قالوا الذين الصلوة وانما قالوا الصلوة الطهورة ثم قال لان كان انما ترك ان يرفع يده ذلك لئلا
 مروان عندك ليس في حال من يجب القبول من مثله فان خبره مروان دون خبره عنها فان كان خبره مروان في نفسه عند عروة
 غير مقبول فخير شرطيه عنها اخرى ان لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث ايضا ما يسمعه الزهري عن عروة وانما قد سجدنا
 ان يونس حدثنا قال حدثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد عن عروة عن مروان
 الحديث فصا هذا الاثر انما هو عن الزهري عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك من حيث كان عبد الله ليس حديثه عن عروة
 كحديث الزهري عن عروة ولا عبد الله عنده في الحديث يا لمن ثم قال فان قالوا قد جرى هذا الحديث هشام بن عروة عن
 ابيه قيل له ان هشام بن عروة لم يسم هذا من ابيه وانما اخذ به من ابي بكر بن محمد قد لس به عن ابيه ثم اخرجه بسند عن مسلم
 عن هشام بن عروة قال حدثني ابو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فان قالوا فقد جرى عن عروة ايضا غير الزهري وهشام
 فذكر في ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج وروى الموزن قال ما حدثنا اسد قال حدثنا ابن نبيعة قال حدثنا ابو الاسود انه
 سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل هو كيف يتحقق وفيه ابن نبيعة وانما لا تجعلونه محجة لخصما كما قال ولم ار
 بذلك الطعن على عبد الله بن ابي بكر ولا على ابن نبيعة ولا على غيره ولكن ادبت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
 ذكره العيني في البداية وذكره كمالنا اخر سندا كما قلنا فيه مناقشات لا تخفى على النصف الاول ان ما وروى عن عروة لم يرفع
 بحديث مروان لئلا يدل على انه كان ذلك لضعف بسرة ولضعف مروان بل انما هذا لما كان انتفاخ الموضوع بسرة
 الذكر بخلاف القياس وكان عروة لا يسم به قبل ذلك لم يرفع بذلك ما سئل اسئل مروان شرطيا واخبره بتدبيره اياها سمعت
 والفاشية انما استمدت عن ربيعة انما هو من معالي القياس وهو لا يسم بمعاذة المنقول الا ترى الى اننا انما لا نوافق انتفا
 الموضوع بالقرينة على محمد والحسن بن زياد بالقياس لم يضر ذلك في غي ثبوت الحديث فيه بطرق فذكرنا اننا التاكيد
 ان القول بان عبد الله بن ابي بكر غير متفق غير مقبول عندنا لخصم فقد قال الذهبي في الكاشف عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو
 ابن حزمجة توفي سنة خمس وثلاثين واثم انتفى الزمان الزام الخصم بعدم قبول رواية ابن نبيعة لا يفيد فان المقام مقام
 التحقيق لا مقام الزام فانه سال ما ذاقه لو ان هذا الحديث فانه لا يقولون روايات ابن نبيعة فاما الجواب انما مستان ما
 ذكره من تدليس هشام وان كان موافقا لما اخرجه البيهقي عن ابي عبد الله انما كلفه سمعت ابا منصور يسمعت انفسا

ابن حجر بن عسافر بن حنبل يقول حدثني يحيى بن شعبة انه قال انهم حدثوا عن عروة عن ابيه حديث مسلم الذي قال
يحيى فسألت شعبا ما فقال لا يعرفني بهذا الشيعة لكنني سمعت علي بن ابي طالب يقول في حديثه عن عروة عن ابيه عن عروة
تسليم انهم ما منوا بالاشدابة في قول حديثه هذا لان الحديث اذا صرحوا بالتحديث يكون حديثه حجة ولا يكون حجة
انه لم يسلم من ابيه بل من ابي بكر بن محمد بن عوف بن محمد بن ابي بكر بن محمد بن شعبة حجة ومن جملة كلامهم حديث بسرة انه مروي من
طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن روى عنه فضلا عن ان تقبل رواية الجواب عنه ان مروان وان كان مستمعا في امور الدين على
ما ذكره المؤرخون لكنه مقبول في الحديث قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية يقال
له رقية فان ثبت فلا يبرهن على من كلف فيه ولا فقد قال عروة بن الزبير ان مروان لا يقيم في الحديث وقد روى عنه سفيان بن
سعيد الساعدي الصفياني اعتمادا على صدقه وانما اتقوا عليه انه مروي بطريق يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلع الخيل
حتى جرى ما جرى فاما قتل الخيل فكان متأكرا كقصة الاسماعيل وغيره واما بعد ذلك فكلما عمل عمل بسهل وعروة وعول الحسين
وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهو لا يخرج البخاري احاديثه في صحيحه بل كان امير اعادهم بالمدنية قبل ان يسلم ومن في
المخلاف على ابن الزبير ما يروى اوقدا اعتمادا على حديثه والباقيون سوى مسلم انتقموا له وكوسلنا ان مروان في الحديث
متمم فخر عروة عن بسرة متصل كما أخرجه ابن حبان وذلك يكفي في المطلوب ومن جملة كلامهم ان هذا الحديث مروي عن
ابن حبان في حال فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما في الاستدكار ان ارسال مروان الى بسرة حريسا كان او شريفا
لا يقدح في ما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمع عروة من بسرة ايضا كقيد لا يكون مقبولا ومن جملة
كلامهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها في ما قدرت به ولو ان قال ربيعة فلو شهدت بسرة على هذا النقل ما قبلت
شهادتها او مروي ان الاسود اخذ كفا من حصي وحصب به الشعبي وقال وياك تحذنب مثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول
حديثها ان كان كونه من النساء فباطل لان الدأثر في الحديث بشرط في الرواية وان كان كونهما مجهولة فذلك لا يقدح في
عند اهل العلم بالصحة ما بعد ودة في الصحيحيات القديمة قال الحافظ ابن حجر في الصافية بسرة بنت صفوان بن نوفل
ابن اسلم بن عبد العزيز بن قصي القرشي الاسدي بنت اخي ورقدة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرز من
بنى مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول لا يصح وكانت زوجة المغيرة بن ابي العاص فولدت له عائشة فزوجها مروان بن الحكم
فولدت له عبد الملك لذا قال ابن الاثير وهو غلط فان امر عبد الملك بنت معاوية اخو المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو خطأ
بنسب قومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومروي عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب
وامر كلهم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعي لها سابقه قد يمتدحها وقال ابن حبان كانت من المهاجرات
وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسمي في سنة من طريق عوف بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب
فقال ان بسرة بنت صفوان وهي احب حالي من كل الحديث في مسلم الذي ذكرته لي لمخاضا اما قول ربيعة والاشواق ما لها
فلا يقدم شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلو من اهل البيت عروة بن الزبير ومن جملة كلامهم انهم اتفقوا على
البراءة في صحيح هذا الحديث شيئا فيه انه لم يخرج في صحيحه ولو كان صحيحا عندنا لا خرج في صحيحه او خرج مسطورا كما اعتد
انه ليس بلانهم فليس كل الصحيح في الصحيحين وذكر الباقين انه لا يخرج جازا لاختلاف وقفي في سماع عروة عن بسرة واسما
عن مروان ولكن ما احتجنا بشيء اخر له ومن جملة كلامهم ان الصحيح الترويض يضاة قول يحيى بن معين ثلث احاديث

ليصير متواتر حتى حديث كل مسكن من حديث من ذكره فليتوضأ وحديث لا يكسح البؤر هكذا ذكره غيره واحداً من
 اصحابنا وجوابه انه قال لا يطرح نصيب الرواية وكتاب الاثر في هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتبنا بحيث استقم
 وقدمه في رواية ابن عبد البر في صحيحه من معين تصحيح حديثه بقره وهو بطل ما نقلوه عنه وقال العيني ان قلت قال بعض
 عند تصديق فاسد من اهل الزمان شيئاً من بعض الخلفاء عن قولنا نحن من معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث
 مسند الا كره فقال يعقب هذا عن ارسفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يعم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه بل ان
 الاثبات مقدم على النفي ويدل على تحجب عن قولنا نحن ايضاً ان هذا لا يثبت عن ابن معين اتفقوا عليه وانما تعلم
 ما فيه فان مجرد نقله عن ابن معين ما نقلوا من دون سنة ولا تصحيح بل لا يثبت حتى يكون الاثبات مقدماً على النفي
 لا سيما اذا ثبت خلافه عنه كما هو من جملة كل ائمة ان خبر الاحاد في البولي خبره فيقول كذا قال في علم الوصول
 جسد من هذا القليل والحجاب عنه بعد تسليط القاعدة المذكور على المخطئ او خرجها علمها وهو موقوف على خبر
 يسير ليس من لازمه قراره ام مثله مجموع من الصحيح ايضاً وراه اسناد بعض رواياتهم وان كانوا في كتابهم
 لكن مجموع بعضها ببعضاً يحصل قوة وثاقة فتهلوا بحسبة او المومنين مرضاه عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم يقول من مس فرجة فليتوضأ أخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن بشير الا مشقة شامران بن محمد حديثاً
 الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن كحول عن عتبة بن ارسفيان عنها واخرج الطبراني ايضاً صحيحه الحاكم
 وقال الترمذي نقله عن ابن زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن كحول عن
 عتبة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستدكان عن ابن زرعة قال كان احمد حنبلي يحب حديث ام حبيبة في
 مس الذكر يقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف
 عن الهيثم بن حميد به سنداً ومثلاً وقال هذا حديث منقطع لان مكحول لم يسمع من عتبة شيئاً حديثاً بل
 ابن ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى فنقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عتبة وروى
 ما يحول عن رجل عن عتبة خبر هذا الحديث قال الترمذي وكان به بعض البخاري لم يره هذا الحديث صحيحاً وانه لم يروى
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينه ما ستروا حائل فليتوضأ
 اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك وناقم بن ابي نعيم القاري عن المقرئ عنه ورواه الحاكم في المستدر
 وصححه واحمد في مسنده والطبراني في صحيحه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلقط من افضى بيده الى فرجه
 ليس دونها تحجب فليعب وضوء الصلوة قال يزيد بن عبد الملك تكلموا في ثم اسند عن احمد انه سئل عن فقال
 شيخ من اهل المدينة لا بأس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفاً على ابن هرة واخرجه الطحاوي عن يونس
 عن معمر بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سنداً بلقط من افضى بيده الى ذكره ليس بينه ما ستروا حائل فليعب
 وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوي حديثه شيئاً فكيف يحتج به وانه من ابواب قال سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم يقول من مس فرجة فليتوضأ اخرجه ابن ماجه عن سفيان عن عبد السامع عن اسحق بن
 ابراهيم عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول يا سمع بن عبد الله بن ابي ذر فانه قال البخاري
 تركوه وقال احمد لا تحل عندى الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يثبت عنه وقال عمر بن علي وابوزرعة

وأيضا من النسائي متروك الحديث وقال ابن خزيمة لا ينجح بحديثه هكذا في تقييد العلم له وغيره ومنهم من
عبد الله أخرجه حديثه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب عن عقب بن عبد الرحمن
عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا من الله فليؤثر
وأخرجه الطبراني في مسنده من طريق الشافعي عن عبد الله بن نافع بلفظ إذا أفضل حديثك من غيره فليؤثر وأرواه
الطحاوي عن يزيد بن جابر عن عبد الله بن نافع قال هذا الحديث كل من رواه عن ابن أبي ذئب من الحفاظ يقطع
ويؤثره علي محمد بن عبد الرحمن فكيف ينجحون بحديث منقطع ولا يخفى عليك أن هذا الكلام الزام ولا يفيده من
التحقيق شيئا ومنهم من يرى بنت أنيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قرع فليؤثر
أخرجه أبو داود وابن مسعود وقال ابن حجر في الإصابة أروى بنت أنيس ذكرها ابن مسعود ولها ذكر في الموضوع من
تجاءم القوم في كذا في الخبر لم يذكر ابن مسعود اسم أبيها بل أخرى حسب وأما القوم في فقال عقب حديث بشر
في الموضوع من مس الذكر وفي الباب فذكر جماعة منهم أروى بنت أنيس وأخرجه ابن السكن والدارقطني في العلل من طريق
عثمان بن اليان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن أبيه عن أخرى بنت أنيس فذكر الحديث مرفوعا في مس الذكر
قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير أن المقلد هشام بن زياد وهو بصري ضعيف انتهى عنهم
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يسون فروجهم يصلون ولا يتوضئون قالت يا أبا
أمي هذا الرجل أفرأيت النسائي إذا لمست أحدا من فوجها فقلتوضوا للصلاة أخرجه الدارقطني في مسنده عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر بن حفص البجلي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وهو معلول بعد الزعم فإنه قال هذا الحديث يروي بطريقين
سمعت منه ثم تركه وقال البجلي سكتوا عنه وقال النسائي متروك كذا في ميزان الاعتدال وأخرجه الطحاوي عن زبيد بن أسيد
عن إبراهيم بن عشرين بن شريح عن الزهري عن عروة عن عائشة وضعفه بغير شرح وان عروة لما أخبره عمران بن أبي خيثمة
لم يكن عروقه قبل ذلك لأن عائشة ولا عن غيرها أو منهم عبد الله بن عمر أخرجه الدارقطني عن إسحق بن محمد الفهمي وهو ثقة عن علي
عن نافع عن عبد الله بن عمر بن عروة عن مس ذكره فليؤثر وضوء للصلاة وأخرجه الطحاوي عن يزيد بن سنان عن جابر عن عمر بن
أبي سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد
ليس من أهل العلم الذي ثبتت حديثه ثم روى عن يزيد بن عمر بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعا
من مس فوجهم فليؤثر وضعفه بضعف العلاء ومنه يزيد بن خالد الجعفي أخرجه أحمد في مسنده عن محمد بن إسحق عن محمد
ابن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فوجهم
فليؤثر وأرواه البزار والطحاوي وأخرجه الطحاوي وقال أخاف أن يكون غلط لأن عروقه حين سأله هذان عن مس الفرج
فأصابه من رأيه أنه لا وضوء فيه فلما قال مروان له من بشر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال للمروية ما
سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكروا شأنا له فكيف يجوز أن يسكتوا على بشر ما قد حدثه أياه زيد بن خالد
وقتهم خلق بن علي لم يروى حديث أنفا هو بضعة منك أخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن الحسن بن علي حدثنا حماد بن محمد
الحفص ثنا أبو بوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه طلق بن علي أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
مس ذكره فليؤثر أو هو معلول بحمد فإنه ضعيف وقال الطبراني لم يرو عن أبيه إلا حماد وقد روى الحديث إلا حماد

وحسنه في حديثين ويشبه ان يكون سم الحديث الاول من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سم هذا
 بعد فوافق حديث بسر وأمر حبيبة وأبو هريرة وزيد بن خالد وغيرهم فسم الناسم والمنسوخ انتهى ومنهم عند الله بن حجر
 ابن العاص اخو احمد في مسنده واليه في سنة عن بقيق عن محمد بن الوليد عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايمان رجل من فرجه فليخض أو ايمان امرأة مست فرجها فليخض ومنهم ان جالس اخبر
 حديثه ابن عدي في الحكامل بسند فيه الضعفين حرة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن ابى وقاص اخبر حديثه
 الحكم ومنهم ام سلمة حديثها عند الحكم ايضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن منداه ومنهم ابى بن كعب وقبيصة
 ومعاوية بن حيدة كل من أحكاه العين وقال احاديثهم لا تخلو عن علة فهداه احاديث قد رواها جميع من الائمة الى الة حل
 نقض من الفرع الموضوع مؤيدة لحديث بسر فطل قول من قال انها متفق في ذلك ومن جملة كمال التور على حديث
 بسر وغيره على ما في البانية وغيره انها كلها منسوخة بحديث طلق بن علي وجوابه انه دعوى من غير دليل بل الدليل
 يقتضي خلافه قال ابن حبان في صحيحه حديث طلق او هو عالم من الناس انه معارض لحديث بسر وليس كذلك لانه
 منسوخ فان طلق بن علي كان قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اول سنة من الهجرة حيث كان السلطان
 يبتون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اخبر عن قيس بن طلق عن ابيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى ابو هريرة عن الحجاب الموضوع من مس الذكر اسلم سنة سبع من الهجرة
 فكان خبره بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن علي رجع الى بلد ثم اخبر عن قيس بن طلق عن ابيه قال خرجنا وانا الى
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سنة نفر حتى قد منا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبينا واولينا
 معه واخبرناه ان بارضنا ببيعة لنا واستوبنا كما من فضل طهوره فقال اذهبوا لهذا الماء فاقد متوايكم فاكسروا
 بيعتكم وانضخوا امكانها هذا الماء واتخذوا مكانها مسجد افعلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء يشفت قال فامره
 من الماء فانه لا يزيدنا الا طيبا فخرنا فثنا على عمل الامة ابنا يجعلها ففعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 على كل رجل منا يوما فخرنا بها حتى قد منا بلدنا ففعلنا الذي امرنا فلهذا بيان واخبر ان طلق بن علي رجع الى بلد بعد
 قد منه تلك ثم لا يعلم له رجوع الى المدينة انتهى كلامه وفي كتاب الناسم والمنسوخ الحائز اختلف اهل العلم في هذا التبا
 فذهب بعضهم الى ذلك الوضع من مس الذكر اخذ بهذا الحديث وقالوا في ذلك آخرون فذهبوا الى استحباب الموضوع
 من ادخلنا بحديث بسر وقوم في الجواب عن حديث طلق امر ان احدهما تضعيفه وثانيهما الحكم انه منسوخ اما
 تضعيفه فان ابوبن عتبة وجرير بن جابر ضعيفان عند اهل العلم بالحديث وتكلم الناس ايضا في قيس بن طلق وانه
 لا يحتج بحديثه قاله ابن معين ونحن ابن ابى حاتم سألنا ابى وايا زرة عن هذا الحديث فقالا ليس ليس من يقوم به
 حجة واما احكام النسج فان حديث طلق في ابتداء الاسلام وما بعد حكم النسخان طلقا الذي روى حديث الرخصة
 قد روى حديث المتنقاص فدل ذلك على صحة النسج وانه شاهد الحائز وقد روى هذا الحديث جماعة
 من الصحابة غير بسر فحي عبد الله وابى هريرة وعائشة وام حبيبة وكثرة الرواة مؤثرة في الترجيح واما حديث الرخصة
 فانه لا يمحظ من طريق يوازي هذه الطرق وتقر بها انتهى لمصنفنا قلنا هذا تحقيق حقيق القبول فانه بعد ادارة
 النظر من الجانبين يتحقق ان احاديث النقض اكثر واخرى من احاديث الرخصة وان احاديث الرخصة متقدمة على

ان يكون حديثا الى هرة وغريه من راسبيل الصحاح كما انك هو الظاهر والاخذ بالنقض هو ان كان مما يخالف فيه
القياس من كل وجه ممكن لا لجمال بعد وحررنا الحديث كما في تحت القهقهة واما ان يكون اجلة الصحاح فكان مسعوي وابن عباس
على نحو هرة قائلين بالركضة فلا ريد بعد شوت الا انما المروعة في النقض والحد من قبلهم انه قد بلغهم حديث طلوع
امثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقوالوايه وهذا ليس بمستجد فقد ثبت انتساع التطبيق في الركوع عند جمعهم ولم يبلغ
ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازم للرسول عليه الصلوة والسلام كما ياتي في موضعه واليحيى بن الحارث والعباس
امثالهما حيث انفقوا على الزام الخصوم بتضعيف رواية احاديث النقض ولم ياتوا بشي يثبت حقيقة ذلك ولا يوجب حنينهم
حيث قال بعد ذكر كل الرواة فثبت بذلك انتساع احاديث الانتفاء من غير ايراد يدان التمسك لا يثبت بالاحتمال
ولا بالاعتلال وقال ابن الهيثم في نسخة القدر ان سلكنا طريق الجمع جعلنا من ذلك كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة
يستلثون عن ذكر الشئ ويزعمون اليه بذلك ما هو من رواده فلما كان من الذكر غالبا يردون خراج الحديث منه ويلزمه
عبرته بما عبرت على الجميع من الغائظ كما يقصد الغائظ لاجله ويحل فيه فقط في الكتاب السنة في التعبير انما لا يخفى عليك
ان هذا الجمع لا يقتضي الا في بعض المتن واما ان كان هذا قيد على ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر عن من تذكر كما سلفنا
وتظهر من هنا انك ايضا ان حمل الموضوع على الموضوع الغوي اي غسل اليد كما في البناء غير صحيح لورد لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة
في بعض الاخبار وانما حاصل ذلك المسكات القائلين بالنقض في هذا الباب قوية وكل ان الطائفة الاخرى لا توافي القبول نسيم
في مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعد ما النقض قوي لشهادة حجة من الاخبار والاثار بل انك فاعلم انك
ولقد اطنبنا الكلام في هاتين المسألتين لتحقيق الحق وسيل الباطل ولو ذكره الكارهون وبالله اعتماد على فيقول المتكلمون
تتم في مسائل اختلفت فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء مسألة اختلفوا ان اهل ما سمتة الناربجيات
ام لا على ثلاثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابو
عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري وهو لا يكلمهم مضمون من اهل العراق ابو قلا
والحسن البصري ومحمد بن معمر ابو عمار وهو لا يكلمهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف
والنوع موسى الاشجري وابو هريرة عايشة على اختلاف عنهم وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنهم واثبت من اهل على اختلاف
عنه والفقهاء الثاني انه لا يوجب الوضوء قال ابو بكر بن عمر عثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ببيعة وابو بكر
وابو الدرداء وابو امامة رضي الله عنهم والنوري والوزاعي وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حي وابن ابي ليلى والشافعي اخفا
وداود وابو نوري ابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم والفقهاء الثالث ان من حمل الرجل خاصة وجب عليه الوضوء
وليس ذلك عليه في شئ مما سمتة النار غير الحجر ورويه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره
ابن عبد البري لا يستدل كما رآنا اصحاب القول الاول فاحتملنا بالحديث وخرجت في ذلك قولي ابن ماجة عن ابن هرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضئوا ما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من المحجم فقال يا ابن اخا اذا
سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وتروي عن عائشة مرفوعة توضئوا ما سمت
وتوضئوا عن اناس انهم كان يضع يديه على اذنيه ويقول همتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
فوضئوا ما سمت النار وتروي ابوداود عن ابن هرة مرفوعة الوضوء ما انضجت النار وتروي عن ابي سفيان سعيدين

المغيرة انه دخل على ام حبيبة فسقطت فذحاص من سوق فداها عاتكة فخصص فقالت يا ابن اخي لا تؤذ ان الخبيخ عليه السلام
قال تؤضونما غيرت النار وقرى الترمذي عن ابى هريرة مرفوعا للوضوء مما مست النار ولو لم تفرق قط فقال له ابن عباس
انتوضأ من الماء من اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا سمعت جلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم فالتوضأ به مثله
وروى النسائي عن عبد الله قال رأيت ابا هريرة يتوضأ على ظهر المسجد فقال لعلك اتوا راكضين فوضأت اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء مما مست النار وقرى عن المطلبين عبد الله قال قال ابن عباس اتوضأ مما لم
اجد في كتاب الله خلا لان النار مسته فجمع ابو هريرة حتى وقال لا تشهد عدد هذا الحصى ان رسول الله صلى الله عليه
على آله وسلم قال تؤضونما مست النار وقرى عن ابى ايوب مرفوعا تؤضونما غيرت النار وقرى عن ابى طلحة مرفوعا مثله
وروى عن زيد بن ثابت مرفوعا تؤضونما مست النار وقرى الطحاوي عن القاسم مولى معاوية قال اتيت المسجد فخرأت
الناس يهتدون على شيزي محد فقلت من هذا قالوا رسول بن حنظلة فسمعت يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم من اكل لحما فليتوضأ ثم لا يضأر اما لو اكلها من غير ذك في كتب السنن والسننيد دلت على وجوب الوضوء من اكل
ما مسته النار وحقها على الوضوء القوي يعني غسل اليدين كما فعله البعض مستكرها وهذا الحكم لو كان خلا للقياس
لكن لا مجال للعقل عند وجود النقل وقيل السر انه لو كان في الجمالية لا يتغفرون حق التنظيف واعتكروا عدمه في
بدل الاسلام فامر بها التنظيف التام واما اصحاب القول الثاني فقالوا قد وردت اخبار بعدم الاحتياج بول بعضها على
ان الحكم الاول منسوخ وشهد به على الخلفاء ووجه من الصحابة وقرى النسائي عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اكل كنفأ فخرج الى الصلوة ولم يمس ما وقرى عنها انها قالت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجعت
مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وقرى عن ابن عباس قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل
خبزا ولحما ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وقرى عن جابر قال كان آخر الاربعين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك
الوضوء مما مست النار وقرى الترمذي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا معه فدخل على امرأة
من الانصاريات بحث له شاة فاكل واثته بقناع من رطب فاكل منه ثم توضأ لظهوره وصلى ثم انصرفت فاثته بعلاء من علاله
الشاة فاكل ثم صلى العصر لم يتوضأ وقرى عن ابن مسعود عن ابن عباس قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كفا ثم مسح يديه
بمسح كان تحت ثم قام الى الصلوة فصل وقرى عن جابر قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وعمر خبزوا
لحماء ولم يتوضأ وقرى عن الزهري قال حضرت عشة الوليد او عبد الله فاكل كضرة الصلوة قبلت لا تؤذ ان قال جعفر بن
عمر بن امية اشهد على ابى انا شهدت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه اكل طعاما ما غيرت النار ثم صلى و
التوضأ وقال علي بن عبد الله بن عباس اشهد على ابى بمثل ذلك وقرى عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كفت شاة فخص وغسل يديه ووصل وروى ابو داود وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه والصلوة والسلام انخص
من كفت شاة ثم صلى ولم يتوضأ وقرى عن جابر قال فبت النبي صلى الله عليه والصلوة والسلام خبزوا لهما فاكل ثم دعا بوضوء فترضا
ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فاكل ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وقرى عن جابر قال كان آخر الاربعين من رسول الله صلى
عليه وآله وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار وقرى عن عبد الله بن الحارث بن عتبة قال رأيت سابع سمعة او سبعة
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في دار رجل فربلا فناداه بالصلاة فخرتها فربلا رجل وروته على انكار

والصبر كما قال صلى الله عليه وسلم قال اعبدوا الله واصلوا له ما استطعتم وامنوا بما نزلنا
يوما آخر قال صلى الله عليه وسلم قال اعبدوا الله واصلوا له ما استطعتم وامنوا بما نزلنا
حدثنا محمد بن الحجاج عن جابر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس يفرطن الصائم ويتقصن
الوضوء الكذب والغيبة والنظيمة والكذب قال العراقي في تخرجه احاديث الاحياء قال ابو الحسن
هذا كذب انتفى وفي نصب الراية اخرج ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيه
انس كذبه مطعونون انتفى وفيه ايضا قال ابن ابى حاتم في كتابه لعل سالتني عن حديث روى بقرينة عن محمد بن الحجاج
عن عيسى بن عبد ربه عن جابر عن انس في رواية خمس يفرطن الصائم الحديث فقال ان هذا الكذب باطل ومسألة
ان الوضوء على اقسام فرض وواجب وستة ومندوب فلا بد من ذكرها مع ذلك لا تخلو الكذب المتدبر او المتدبر عنها
اما القسم الاول فهو وضوء الحدث للصلوة سواء كانت ذات ركوع او سجدة او غيرها او لم يجزئها سجدتين او ركعتين
مراقى الفلاح حيث لو انك فرضت بكفر ولو انك اركضت الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخاصة وغيرها وهذا في حق المكلف اما
الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلوة في حقه الا انه يجرى بها وغيره من الفسل وغيره اعتياد اكمال الغنية
والدليل على ذلك افتراض الآية والسنة والاجماع والقياس على ما ذكره بعضنا في باب شرط الصلوة واما
القسم الثاني منه الوضوء للطواف واخبرنا رخصت بذلك على ما سياتي ذكره في موضوعه ان شاء الله تعالى وانما لم يحكم
بفرضه لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لانه تعالى قال ولو طوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا لاحتياج التخييل
والبيان فاذا فرضية مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لوجدنا على الكتاب باخرا احاد وقيه خلاف الشافعي وتحقق في
مبحث الخاف من كتب اصول الفقه ومنه الوضوء ليس المصحف لاحاديث وردت بذلك كما استعلم عليه في موضعه
ان شاء الله تعالى وقيل هو فرض بقوله تعالى لا يمسسه الا المطهرون وخبرنا به قد غسر المطهرين بالذات فالتفت الدلالة
القطعية الموجبة للفرضية واما القسم الثالث منه الوضوء للنوم فعلة بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغيب اليه
احاديث قوي يورد عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم من مسلم بيت على كراهة
فيتماع من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والاخرة الا اعطاه اياه وتجرى ابر السني عن انس فروا عن بكيت على طهارة ثم
مات من ليلة مات شهيدا وروي البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
اتيتم بخصك فتوضؤ وضوء لك للصلوة ثم اغتسل على شقك الايمن الحديث وفي اخره فان مت على الفطرة وقالوا
احاديث كثيرة شريفة تثبت المندوبة ومن حكمها السنية استدلت بها طلبة النبي عليه الصلوة والسلام على ذلك ومنه
الوضوء عند الاحرام على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما القسم الرابع منه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء
على الوضوء وقد مررت الاحاديث الواجبة فيها ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما اخرج ابو داود وغيره عن عباد
مروان عن ثابث بن الربيع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشرك الله الملك وله الملك وهو على كل شيء قدير
سبحان الله والحمد لله والله اكبر والحوادث لا قوة الا بالله ثم عارب اغفر لي استجيب له فان قام فوضأ ثم صلى بركت صلاته
وتجرى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا يعقده الشيطان على قافية راس احدكم اذا هو نام ثلث عقد يصير على
كل عقدة عليك ليل طويل فاذا فاق ان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت

[illegible]

هو فرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقالوا فاشهد عندنا ان هذا فرضا وان شهد واحد لا استحق ومن شاء اطلنا من الزيادة فغيرت الشك فقبل المرحوم الى الفتاوى ليبسوطه وفي ما اوردناه نقلا عن هذا البحث المصنف في موضوعه والله المجد على ذلك قال وفرض الغسل الخ الواسطة فجموعت على قوله فرض الوضوء اشارة الى ان فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرها مستفادة من الآية المتقدمة سابقا فان فيها وان كنت جنبا فظهر ما هو حال على كون نفس الغسل مفروضاً وقيل القرائن المذكورة في قوله لا يركبها الاغسل ففعل الغسل ويحتمل ان تكون الواو ابتداءً من جملة اليتد انه الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح النهاية في امثال هذا الموضع فان قلت الآية المذكورة مدنية تركت بعد الفجر فليزيم ان لا يكون الغسل مفروضاً قبل ذلك ويكون العباد قد بدؤوا بها فان قلت قد مر ان الآية المذكورة ما تقدم حكمه وتأخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الاسراء كما دل عليه حديث ابن عمر في الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار فمزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة اخرج ابو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كما تكلم على قوله فرض الوضوء وقامه بقطعه وقضيه فتذكره والذي يجمع بين الكلام في امر الاول في نفسه والغسل لغة وقد مر في شرح قوله غسل الوجه للآفة في تفسيره شرعا هو غسل تمام الوجه وقد اصطلح الفقهاء على ضم العين في هذا المعنى وان كان الغنى اقصاه كما قال الشرنبلال وقال النووي في تهذيب الاسماء والصفات الغسل بالغضم مصدر غسل الشيء غسل الكسر يغسل به الرأس من سدر ونحوه وانضم اسم الاغسال ولما الذي يغتسل به وهو ايضا جمل غسول يغتفر العين وهو يغسل به الثوب من اشدان ونحوه في التهذيب في حديثه يجوز فوضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفي حديث قيس بن سعد ان ابا بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعت له غسلا والغسلان في هذين الحديثين مضمون الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين يجمع عليه عندنا الحال والفقه وغيرهم كما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابه الفاظ المهذب انه مكسور الغين فخطا امرجه وتصحيح قيمه ومتركب سبق اليه ويأكل لا يتألم عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقوله وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروجه من وضوء هذا كله يجوز فيه ضم الغين فتحمل الفتان فصيحان والفتح اشرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهما لانه انتهى كلامه قلت تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالغضم واستعمال الهمزة الغن في غيره انما هو التمييز لئلا يشتبه احدهما بالآخر لوجه تعليلهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجب انزال من الخ ويسمى تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدوث للظواهر في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شرط وجوبه الثاني في شرط صحته اذ انه وقد مر ذكرها في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر ايضا هناك الساب في نواقضه الامر بالجملة موجب الثاني في خلافه ان كان الغسل من الائمة كما ذكره الشافعي والمصنف والاستنشاق في التسليم في نفسه الى الغسل المضمضة في المسح والمسح في تسبيح ذكره في شرح قوله في المسح في التيمم ان الله تعالى انما شرع في كل منتهى حيث قد مر في شرح كتاب الطهارة السادس عشر في ان كان في المسح ذكر المصنف ذكره في كتابه الطهارة الخامسة في الاستنشاق والغسل سابقا الى اكمال الماء في باطن السرة واصل الماء في اثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الابصار انها غائية المضمضة والاستنشاق وغسل ياتي بعده وغسل سرة وشارب وحاجب واثناء تحب وفرج خارج وذكر الشرنبلال انها احدى عشر غسل الغم

ش وها سبتان عند الشافعي

والنصف والبدن ودخل قلعة لا غسل له غسل الوضوء داخل سرقة وثقب غير متعمد داخل المضعف من شعر الرجل وبشرة
الحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر بالدين يحكم بأن ركن النفس واحد
وهو عوم الماء ما أمكن من الجسد بالخرج وهم ما خرج من عدة أحاديث سند كذا في شرح قوله وغسل سائر البدن
الثاني عشر في واجبه ولم يصرح به والتكراهية على ذكر الفرائض والسنة دليل على أنه واجب فيه وهو أمر استقر في
أخبارهم في وقت منتهى في التمكن الذي اوجزه قبل وقت الفرائض الثلاثة عشر في سنته وسيد كرهنا منها المصنف و
نتهمنا هناك الأربعة عشر في ما كره فيه وسند كرهنا بعد الأحكام عشر في آدابها وسند كرهنا بعد السادس عشر في تقديراتها
ما كره وقد مر ذكره عند ذكرنا من الإسراف في آداب الوضوء ومساقاة نبيذ منه السابعة عشر في وقت الفرائض الغسل وقد
مر ذكره في قريب الثامن عشر في دلائل فرائض الغسل وهي الآية السابقة والأحاديث المذكورة في شرح قولنا في الطهارة و
الآنية التاسعة عشر في وجه تأخيرها في الذكر من الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية وكان الوضوء متواردا في كل يوم ووليلة مرات
ولا كذلك الغسل فتناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل وكان الوضوء مستوفى في الغسل وليس الأمر بالعكس
قوله وهما سنتان عند الشافعي أي المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعي في الغسل أيضا كما انفردا
سنتان في الوضوء بالانفاق بينهما وبينه وتساويهما في المنزلة من الحسن البصري والزهري وقتادة وبربعة والخمسة عشر في
الانصاف وحقوقهم في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه انفردا في الوضوء والغسل كليهما وأما في المضمضة
فأما ذهب ابن أبي ليلى وإسحق وحدهما وقال أبو يوسف وعبد الواد وان الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون
المضمضة وهو رواية ثالثة عن أحمد واختاره ابن المنذر كذلك في البناء والاستدلال الشافعي ومن وافقه بما انفردوا في
وإن ما جع عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من المضمضة والمضمضة و
الاستنشاق والسواك وقيل الشارب وتقليم الأظفار شرب من البئر والاستدلال بالبراءة والاستدلال بالسواك
الاختلاف وأخرجه مثله أحمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سنته وغيرهم وجه الاستدلال به أن المراد بالفترة
في الحديث السنة فدل ذلك على أنها سنتان وأخرجه أبو داود وابن ماجه وسلم في كتاب الطهارة والترمذي في
الاستيذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن طلحة بن جبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قصر الشارب واعقاف الحية والسواك والاستنشاق
بالماء وقصر الأظفار غسل البراءة ونق الأظفار خلق المائدة والاستنجاء قال مصعب الراوي ونسيت العاشق إلا أن
تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن أبي داود وقيل أكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وثانها أن الغسل
المذكور من سنن الأنبياء الذين أمر بأن يقتدى بهم بقوله تعالى خذوا بالكتاب الذي أنزلنا وأطيعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهدى لهم
اقتداء وأول من أمرهم إبراهيم عليه السلام والصلوة والسلام وذلك قوله تعالى وإذا نبئت إبراهيم عليه السلام بكل ما أمركم
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أمرهم بعشر خصائص فاضل قال ابن جاعل للناس أما ما ألفتني بك ويسند
وقد روت هذه الأمة فمتابعته خصوصا ويقال أنها كانت عليه فضاها من الناسة التي كرهها وأجابا معجبا عن هذا
الاستدلال بوجهين الأول ما ذكره في الهواية من أن الحديث المذكور محمول على حالة المحنة لا الصغر دليل ما جرى

ولما

في الاحكام من فرضية المصنعة والاستشاق في الغسل والذان هناك في فرض القديس ان المسلم ان المراد باللفظ
 السنة كمن واللفظ معان منها من الاسلام كما في قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فاعلموا به فادواته
 فطرته وجماعته الحادية اخرها في البخاري ومنها في الارباع ومنها السنة فيمن ان يكون المراد في الحديث هو المعنى
 الاول فلا بد ان على انتفاء الوجوب فان الدين امر **قلت** ولو سلمنا ان المراد باللفظ هو السنة كما نقله الخطابي عن اكثر العلماء فهو
 النور في السنة ايضا لا يجوز ان يكون المراد به سنة الانبياء والمرسلين والطريقة المستمرة هذه السنة الا اصطلاحها في الحديث به
 ما رواه المشافعي في طريقه ما اخرجه المصنف في الزماني في نواحي الاصول والزيار فوما نحن من سنن المرسلين والحج والظلال والجمعة والاسواق
 والتعطر في آخر الزماني عن ابى ايوب رضي الله تعالى عنه فوما اريد من سنن المرسلين الحيا والنعمة والسر والذكاء وهما
 جواب آخر ذكره الزماني في شرحه للعين في شرحه الهادي وفيه هو ان المختار فرض عندنا في ذلك الانتفاء من المصنعة
 الاستشاق في فرضه من ان **المصنعة** لله عليه وعلى آله وسلم عدها من الفطرة فكل جواب له عنها فهو جواب لنا في المصنعة والاستشاق
 فان قالنا قلنا بفرضية ما يدل على آخر قلنا انما قلنا بوجوبها ايضا بل لا آخر هذا الجواب لاننا في حسن تقييده بالاشارة الى انما
 بقوله وهو استنكان ان المراد بان فرضه الواقع في المتن ليس ما هو القطعي ففقط لان المصنعة والاستشاق فرضان اجتهاديان
 بل ما به وبعمل كذا قالوا لافضل الاستشاق في **قلت** وايضا الشارح الى دفع ما يرد على المصنف من انه لو قال فرض الغسل
 غسل ساقر البدن لكان اخضر فما الذي دعه الى افراد المصنعة والاستشاق بالذات فيقول المدعي ان فرضية المصنعة و
 الاستشاق ما اختلف فيها فاما استنكان عندنا في فتناسب افرادها بالذات وايضا في اشارة الى وجه ضم الاستشاق
 بالمصنعة في الذكر وهو ان فرضية ما اختلف فيها بخلاف غسل ساقر البدن فانه متفق عليه فتناسب ضم المصنعة فيه
 بالاختلاف فيه فافهم **قوله** ولما اخرجنا الاستدلال على فرضية المصنعة والاستشاق بالكتاب بحجة في تفريق التسليم
 وبين الموضوع وبسط قياس الشافعي في النسل على الموضوع فثبت بالاستشاق فقد اخرج المراد في النفي من حديث
 ابن محمد الحجلي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد بن محمد عن ابن سيرين عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المصنعة والاستشاق الجن في ربيعة واخرج الحاكم في سننه عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
 انعقد الاجام من خروج اثنين منها انتم كيف حال حديث بركة لا يعاين فقد قال الحاكم في سننه عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
 موضوع وقال الدارقطني حديث بركة باكل وهو بضم الحديث لاننا نقول قد روى الحديث المذكور من غير طريق بركة
 ايضا فاقول العين عن الامام تقي الدين انه قال قد روى هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة اخرجنا في ابى بركة
 الخطيب من جهة الدارقطني حديثا من بن محمد بن وهبان حديثا سليمان المهدي حديثا سمعنا من سلمة بن صالح حديثا سمعنا من
 النور عن خالد بن ابن سيرين عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه هذا الحديث واخرج البيهقي بسنده عن الامام
 ابى حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه سئل عن نسي المصنعة و
 الاستشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فقد روى ابى بركة في حديث ابى هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم ان تحت كل شجرة جنابة فاغسلوا الشجر وانقوا البشر في الاغتاس ايضا شعور في فرض غسله بهذا

ان الغسل داخل من وجه خارج من وجه

الحديث ايضا وقال الخطابي لا احتياج لمن يحجر فرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستلزما بان داخل الفم المضمضة
فانه قول خلاف اصل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية اصحابنا احتجوا بفرضية الاستئصال
في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم ظاهر البدن ففرضتها لهذا الاعتبار باعتبار ان الخطا قبل الغسل ايضا
لما ثبت فرضية الاستئصال بهذا الحديث ثبتت فرضية المضمضة ايضا اذ لا تأكل بالفتل منا ومن الشا فصيحا الفصل
بينما وهذا الغدر يكفى في الزامه وان لم يكن تحقيقا لكن هو عليه ان الاخبار الاحكاما فانها تلزم الوجوب فيكون كل من المضمضة
والاستئصال واجبا في الغسل وان لم يصح جوابه الا ان يقال انهم ارادوا بالفرج ما مع وقد يستدل على فرضية ما في الغسل ما في
المضمضة على وجهه وعلى وجهه وسلم عليها ما فيهم من ضم بعض الاحاديث الواردة في صفة غسله الى البعض ولم يقل عنه انه تركها
وهذا دليل على ان الغسل واجب لا افتراض واقرى اذ لا في هذا المقام ما اوردوه من الشارح وتوضيحه ان احشاء البدن هي
ثلاثة اقسام فبها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه فافهم
والا فاما القسم الاول فلا يفترض غسله في الوضوء ولا في الغسل بالاجماع وهو ظاهر في الثاني فيفرض في الوضوء غسل
اعضاء ثلاثة منه ومجرد ما في الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلا كان ذلك الشبهين وفرض ان يصب كل واحد منهما
فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء ولم يفسد الاثر في الواجب في باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتن جثبا
فاطهرهما بشهد يد الطاهر بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واسموا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
فعلمنا المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو ان يغسل ما هو خارج من وجهه وداخل من وجهه ايضا هذا هو الوجه ما ذكره الشارح
ههنا وقد يفرق الاستدلال بالكتاب بوجه آخر هو ان الله تعالى ذكر ان الوضوء واجب في غسله فيه او مسح الى الوجه الى الراس
واليدين والرجلان قالوا لوجوب المضمضة والاستئصال فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخلاف الواحد والقياس وهو غير ثابت
واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه على التطهير حيث قال وان كنتن جثبا فاطهرهما من غير ذكر مفعول التطهير فدل ذلك على ان مراده
تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والرجل مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالفرج ثم يخرج على كل النقرة
انه منقوض بالعين لانه داخل عند تطبيق الاطراف خارج عن عند انفتاحها حاصوا داخل من حيث ان سيلان الصديد اليه
لا يقضي الوضوء كما هو خارج من حيث انه بدخول شيء فيه لا يغسل المضمضة هذا باعتبار الحكم والاشارة في امكان تطهيره وغسله ايضا
فيلزم ان يغسله وليس كذلك كما في موطا الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع بن عمر بن ابي نعيم انه كان اذا اغتسل من الجنابة
افترغ على يديه يمينه فغسلها ثم غسل فمض واستنشق وغسل وجهه وفخذه في حية ثم غسل يديه اليمنى ثم اليسرى ثم غسل
راسه ثم افترغ على رجله على رجله وقال محمد وهذا ما اخذنا كله الا النعش في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو
قول ابن حنيفة وما لا شك في انس والعمامة انتهى في الجواب عن ان وقوع الحج في غسل العينين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا ريسها ولا كان ذلك الا لثقله والفرق فيه يمكن غسلهما من غير حرج فان قالوا في هذا انما اشأنا صاحب الهداية
بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتن جثبا فاطهرهما والمراد بالاطهار هو تطهير جميع البدن الا ان ما قلناه يصل الماء اليه خارج النعش
وقال في النهاية كذا غسل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة ثم ان النعش لا يغسل
فجس انتهى فلعلمك تنظف ان سوق عبارة الهداية نص في انه اختار بالفرج الثاني من النعش من الذين ذكرناهم من غير ذكره

حساب عند غلبت في الغزو واقتناص وحكماء في التلازم الصائم
الربح ودخول شيء في فم الحيوان لخلو الفم من اللحم

المباذير وتبعض شرها كما يخطئ الخطوط احد هياكل آخر لم يفهم الفرق بين ما هذا ما عندى وانما هو الله عز وجل **قوله** حشا
تميز لدخول اى من جهة الفم وحس عليه قوله صليا الا يقال قد صرحوا بان التمييز ما يمكن وقوعه مع الفعل للسائق نحو حشا
شريد نفسا فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وهم لا يمكن ان يقع احس والحاشى لادخاله فلو كان فم الحيوان يكون تمييزا لا نقول قد
صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطا في حواشيه على شرح تلخيص المالك المختصر لاستاذة التقى اذلى بالاول
في التمييز ان يقع فاعلا من الفم المدكور نحو طاب زيد نفسا او لم تعد به في حاشيتنا الا انه ما فان المالك لا يصح ان يكون
فاعلا لا امتلا من لم تعد به وهو المالك والاولا انه نحو فخرنا بالارض عوفنا فان العين من فخرنا لا من فخرنا فقولنا حسا وحكما وان
فاملا لدخول المدكور سابقا لثبته مما يقع فاعلا لتعديده وهو لا يدخل فان الحاشى لا يدخله ليس الاحس والحكماء فمودخله
فهذا الكلام من قبيل امتلا لا لا ما يحفظه فانه قاعدة لطيفة فقلت اكثر الزيادة **قوله** واقتناص في بعض المنسوخ
وفتحه والاولى بقرينة قرينه وفيه لغو ونشر مرغب فعندنا نطبق الفم كالحس يدخول الفم وكونه من الاضداد الباطنة
وعند اقتناصه يحكم بخبره وكونه من الاضداد الخارجية **قوله** وحكما عطف على قوله حسا اى من جهة حكم الشرع
قوله في ابتلاص الصائم الربح بالكره للعاب فان الصائم اذا ابتلع بريقه وادخله من فمه في حلقه لا يفسد صومه كما
اخرج سعيدين منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا الآية كونه لدخول فاته لو كان خارجا لفسد صوم
في هذه الصورة لان حال شيء من الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة ابتلاص ادخال شيء في الحلق يقال بلعه
شعبه ابتلعه وقال الامام فخر الدين الرازى في تفسير قوله تعالى يا ابراهيم ابلى ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع
الطعام ابتلاصا اذا لم يعضه وقال اهل اللغة القصير بلم بكسر اللام يبلع بفتحها انخرى فان قلت البلع من افعال ذوات الشعير
فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذب من اجزاء
الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق لذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكره الراغب في الكشاف ان البلع في
الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اول ما ذكره صاحب المفتاح
يقال نشفت الغروب العرق والحوض والماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انخرى قلت الاول عندى ان
ينزل به البلع في الآية على معناه التحقيق ويكون استاده الى الارض مجازا عقليا نحو انبت الربيع البقل ويتأسبه النداء بيا
الموضوعة للنداء ذوى العقول **قوله** ودخول شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل في
حلقه وهذا الآية كونه خارجا فانه لو كان دخلا لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسد له
فائدة ذكر الهوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للادق وغيرة مستنبط من قوله تعالى اهل لكم ليلة
الصيام الرفق اى ان قال ثم اتوا الصيام الى الليل وذلك لان الكتاب اجاز للجماع في اشترجه من الالباب او من ضرورتهم ان يكون
المجرد الاول من النهار مع الجناية فعلم من ذلك ان الجناية لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجناية لا يكون بدو الغضبة
والاستنشاق والماء قد يكون كما لو غسل طهره في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا السنن الطيغ يتفرغ
قوله فجعل دخلا في الفم ووجهه في فمه فقلت لا يجيب المضمضة فيه **قوله** وخارجا في الفم ولان ذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لأن الراد في صفة الماء الباردة وهو قول يعال فاطمه في الوضوء غسل الوجه وكذلك في الغسل وإذا اغتصض قد بقي في استنائه طعام فلا بأس به
 تحصيله لا كنهه **قوله** لأن الواردة في باب الفسل **قوله** وهو قول يعال فاطمه في الغسل **قوله** فاطمه في الغسل **قوله** فاطمه في الغسل **قوله** فاطمه في الغسل
 التكتل من طهره وإلا قصد الأقدام قلبه لبناء طاهر وأدغم الطاهر في الطاهر واجتلبت ثمرة الوصل لتلايلهم في الاستنائه لا بأس
 كذا نقله الإمام الرازي عن الزجاج وأبيه بشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وإن كنت تتيم حنبلاً فاطمه في الأمر بغير جميع
 البدن الخ وما وجد في بعض نسخها أمر بالأكثار وهو يظهر من جميع البدن الخ ليس الغرض منه أن قوله تعالى فاطمه في الأمر بالأكثار
 من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الحكم مكسوراً في التلاوة وأذليس فليس **قوله** وفي الوضوء غسل الوجه
 والوجه مشتق من الواجبة وأما في الغمر والافت لا يقع به الواجبة فلا فترضة غسلة في الوضوء **قوله** وكذلك في الاستنائه فاست
 داخل حسا حيث لا يرى في الظاهر خارج من حيث أنه يرى بهذا المعان ودخل حسا كما يعتبر أنه لو ابتلع الصائم ثم غطاه
 لا يقصد صومه وخارج باعتبار أنه قد غوى شيء فيه من الخارج لا يقصد صومه **قوله** وإذا اغتصض وقد بقي في استنائه لا يؤل
 ما يبر استنائه **قوله** فلا بأس به أي يتم مضغته ولا حاجة إلى إخراجها والكلف له لأن الطعام الذي يكون بين الأسنان طلب
 يصل الماء تحته غالباً وإن لم يوصله وذكر الفقيه أبو القاسم أحمد بن محمد الناطقي في إفتائه أنه لا يجوز غسله فأم لا يغسل ذلك الطعام
 ويجري الماء عليه وتدل سند في ذلك هو أن الماء في الماء وهو لا يحصل إلا به والذي ذهب إليه أكثر من الفقهاء هو أن ذكر
 الشاؤون به يظهر وجه ذكر هذه المسألة ههنا وهو أنه لا بأس بقائه في الفسل بالماء المتأمن أن يتوهم أنه
 لم يبق طعام في استنائه ينبغي أن لا يجزئ به الفسل مأم يخرج إذا لم يبق الغتبد وبه فاشأ إلى دفعه بأنه لا حاجة إليه للوصول إلى ما تجت
 نعم الأولى أن يخرج احتياطاً صريحاً في التجسس **قوله** قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل إذا استلم أن يغسل عن الجنابة
 لأن المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الفسل قال شمس الرائية الشرحي في شرحه معنى أنهم لا يدرون كيف الفسل
 أنهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الغتسل من الجنابة وهو أوفى فلهذا أبو مراد السلمي لا غتسل عن الجنابة بل يغتسل
 وقال أحمد بن إبراهيم في رجل جنب فغتسل ولم يتوضأ إلا أنه شرب الماء هل يجزئ به قال نعم وهكذا الجواب الشيخ أبو بكر محمد
 الفسل وكان الفقيه أبو جعفر الحنفي في قوله أن بلغ البطل فواضح الفرس حسب ما يبلغ لم يقتض بخور وما لا فلا روع بعضهم
 أنه إذا كان الرجل جاهلاً بأحوال أروان كان حاله لا أنه إذا كان عالماً بشرب على وجه السنة وليس فيه مباحة فلا يبلغ الماء فواضح
 الفرس وإذا كان جاهلاً يجب عاقبيل الماء إلى جميع فيه وعن بعضهم أن الرجل إذا كان مصراً لا يجوز أن كان بدوياً ويجزئ في الوضوء
 كذلك في الذخيرة وفي البرازية ترك المضمضة في الفسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا يوجب له ولا على وجهه لا يجزئ كونه
 مض في الأول وعب في الثاني والأحوط أنه لا يجزئ مالم يجزئ الماء انتهى وهكذا في الخاصة عن الواقعات وقال في الجرح يقال
 أن الأحوط هو الخروج وجهه أنه قيل أن الجرح من شرط المضمضة والصحيح أنه ليس بشط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة
 لأن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين وأقواهما منه الخروج كما لا يخفى انتهى قوله قليل في من الغفر بقوله قلت بل الظاهر
 هو الأول لأنه لا يخرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما إذا جرحه فإنه يخرج عنها اتفاقاً على أن القائل جرحه
 اشتراط الجرح يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القول فخلطه لا مأم فإن الاحتياط في تركها كما مصر به الكمال في فتحه
 على تقديم القرامة تركه بما لا يجوز شرعاً انتهى وفي فتح القدير الدرر الياس في الفتاوى كالحج المصروع والعجين منتهى
 وفي الفقيه عن الحيط افتراض عليه الاستنشاق يجب عليه إزالة الدرر حتى يصل الماء إلى بشره فانه كان يابساً في الدرر

فرو غسل اليدين

اليأس اختلاص المشاش كما الطعام الذي يبقى في جوف السن في الفسل وفيها عن شروا الأنة للكل فتمضى الجرح في سبق
 الماء إلى فيه يغفر أن لا ينوب عن الاستنشاق وفيها عن القاضي عبد الجبار شرح الفيز ولا لب الفيز في المضمض قد
 الاستنشاق سنة في الطهارة من إذا لم يكن صاعاً أو في المتية مع الفدية لورط المضمضة أو الاستنشاق فأسأله
 من أي موضع كان من اليدين فصل ثم تذكر فتمضض أو يستشق أو يغسل للعبة ويعيد ما قد صلى أن كان فوضاً لم
 صحت وإن كان نقلاً فلا لعد موصية بشرعة فيه ولو اغتسل ويغيب بين أسنانه طعام من خبز أو غيره قال بعضهم إن كان
 على قدر الحصة لا يجوز غسله وإن كان أقل منها أو قد رهاك بجوديتا على فساد الصوم بدأ أول فكان للغف بالنظر اليحكم
 الظاهر من الثاني على ما ذكر في خزانه الأكمال أن المفسد للصوم ما ينزل على قدر الحصة ووقد الحصة معفو فكان
 بالنظر اليحكم الباطن قال في الخلاصة إن كانك أنتهت يستعين للناظر كما في سقوط السن يجب اتصال الماء اليان كان
 قليلاً فهو عفو وإن كان في طوابعه ثقب فيها شيء يجب اتصال الماء عليه وقال بعضهم إن كان صلباً مضموضاً
 متأكداً بحيث تدخلت أجزاءه وصارت له لزوجة كالبحر لا يجوز غسله قل أو كثر وهو الأصح مبتدأ نفوذ الماء
 عدم الضرر ثم والحج بخلاف الصوم فإن في التحريم بقاءه في الأسنان وسبقه إلى الحلق بالريق حراً انتهى **قلت**
 فالقنوين في قول الشافعي طعام للتحقيق أي طعام حقيق وهو الم يكن مضموضاً ممتلاً وما كان كذلك فهو عظيم ثم يطابق
 قوله ما هو الأصح في الذخائر الأشرافية أن قيل أي جنب توضع أو تمضض واستنشاق وافاض الماء الطهور على يده
 بذلك ويكون طاهر أهل وجوبه مع أنه لم يخرج منه بعد الاستسكال في ولا غيره فأجاب أنه رجل في أسنانه كذا يبق
 فيها الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض متأخري الناس عنه فافلون انتهى تنبيهه **له** غسل
 استأذى المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يضعف العلاك في أسنانه فيبقى ذلك في ما بين أسنانه
 ويكون له صلاحة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فأجاب رحمه الله تعالى بأنه لا يجزئ لأن اتصال الماء إلى كل
 جزء من أجزاءه يبق شيء من العلاك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته في السبقة وهو ظاهر من الفروع المذكورة فتنبه
 فإن النكس عنه غافلون **قال** وغسل سائر اليدين المراد باليدان الجسد لدخول الأطراف في الجسد دون اليدين
 كما ستقف عليه وقضية مأخوذة من عدة أحاديث قروى ابن أبي شيبه وأحمد وأبو داود وابن ماجه وابن جرير
 وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شجرة من جسده
 في جنباته لم يغسلها فعمل بها كذا وكذا من النار قال علي بن هـ فمن ثم عادت راسي فمن ثمة عادت راسي وكان رضي الله
 عنهما شجرة راسه وهكذا الدارمي إسناده لم يكره قول علي بن هـ قال علي القاسمي في المرافعة قوله كذا وكذا من النار كذا يأتين
 العبد أي يضاعف له العذاب أضعا فالكثرة كذا قال الطبري وقال بعضهم هذا إما تأكيداً من أقم ما فعل به أو إيهام
 من شدة الوعيد انتهى وآخره ابن جرير موقوفاً ومرفوعاً تحت كل شجرة جنابة وآخره البيهقي مرسلاً وابن جرير موقوفاً
 تحت كل شجرة جنابة قبلوا الشعر ونقروا البشر فأخبر أحمد مرفوعاً كان على كل شجرة جنابة وآخره الطبري مرفوعاً القوا
 الله واحسنوا الفسل فانها من الأمانة التي تحملها السرائر التي استودعكم الله تعالى العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن
 اقتراح الكلباء بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في أول الأحاديث وعيد شديد تكاثره وبه ينضج تركه شيء ممن وأجبا

نقل اجماع ظاهر البدن حتى يوقى العجين في الطهارة غسل الايدي

الفصل كثيرة سيما مع ملاحظتنا انك لا يستلزم ترك الصلوة انتهى واخره الزملي وقال غريب وايوم ابو داود وابن ماجه عن ابن
 رضاه نعمت قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شجرة جنة فاعسلوا الشعر لا تقروا بالبشر وفي
 اسناده احماد بن حنبل وجماعة ابو محمد البصري وهو وان كان ضعيفا عندنا لمحمد بن يعقوب النخعي في حديثه بعض المتأخرين
 وقال النسائي وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدي لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار واخره ابو حمزة الجدي واصل في الطهارة
 وقال الترمذي في حديثه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت كل شجرة جنة فاعسلوا الشعر لا تقروا بالبشر وفي
 لا يقدم وهذه الحديث تكون الروايات لاخر شاهد له واما قول الخطابي في حديثه وجماعة ابو حمزة الجدي في حديثه المتأخرين
 بان جهالة مرفوعة بكثرة من روى عنه ومن تكلم فيه والصواب انه ضعيف معروفا هذه الاحاديث لو كانت
 تدل على ان الغرض في الغسل هو انتفاء البشرة فيحتاج اي ظاهر الجسد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اي جميع ظاهر
 البدن الساتر يستعمل في الباقي وعن اجماع صرح به الجمهور وغيره ويستدل في شرح باب شرط الصلوة ان يشرك الله
 تعالى ومن خصصه بما اول فقد غلط اذ عرفت هذا فنقول جمهور الشرح والمحدثين يفسرون الساتر في هذا المعنى
 بالباقي ولا يفيهمون انه ان اراد بالبدن ظاهره لم يستقم معنى الباقي وان اراد انهم من ذلك افاد فرضية غسل الباقي
 ايضا وليس كذلك والله **قوله** لا يشرك الله **قوله** لا يشرك الله حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر الساتر بالجميع فممنوع عليه بانه لا حاجة الى تفسير
 الساتر بالجميع معوردة في معنى الباقي فقد غفل عن هذه الحقيقة وقال الشافعي في محجة الوفاة في فضل الغسل
 فيه وانفذه وكل البدن فادخل العكس على المعنى ليقيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان
 اولى بما لا يخفى على ارباب البصيرة **قوله** حتى تقريم على ما فسر به الساتر **قوله** لوبق العجين قال في القاموس عجن يخبز
 فهو عجين وعجن اعقد عليه بجمعه كنهه وان عجنه انتهى وترجمته بالفا رسية خبر **قوله** في الطهارة قال الرازي عند تفسير
 قوله تعالى وحمل الذين هادوا حثا كل ذي ظفر فاعلموا ان الواحد في الطهارة لغات ضم الفاء وهو اهلها وظفر يسكون
 الفاء وظفر يكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر يكسرهما وهو قراءة ابي السمال انتهى في تحذير التور
 قال صاحب المحرر قراءة من قرأ كل ذي ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يربط بالكسر انتهى **قوله** فاعسل انت تعلم
 ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا اذا قال الاول
 على ما قيل ان يقال حتى لو اغسل في العجين في الطهارة **قوله** لا يجزئ مضار معرووف من الاجزاء بمعنى الكفاية لا ما منع
 بمعنى ليس كردن وليس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجزع بالفتح والمعنى واحد واما ما كان فلا بد من حذف ضمير
 المفعول اي لا يكفي في الغسل المذكور في بعض النسخ لا يجزئ به زيادة لفظه وترجمته ان يكون للصلاة فيكون يجزئ
 مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدية وتحتل ان يكون للسببية ويكون ضمير المجرور افعال بقاء العجين وتحتل ان يكون
 بمعنى معروا لا يكفي في الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقاءه هذا ما حضر عندني ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء
 هو المشهور وفيه خلاف قال في النية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقي في اطرافها عجين قد جفت لم يجزئها
 وكذا الموضوع وانما وضع المسألة في المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بين الرجل والمرأة لان العجين لزوجة قمت وصول
 الماء وقال بعضهم يجزئ الغسل لانه لا يمنع الاول اظهر انتهى في النها لفتاوى لوفى اظفار طين وعجين في الفتوى على انه متفر

الملك خشب شجر وان كان في اصبعه ماء فمضى به في غسل الماء تحت وجهه على القفلة خال الماء داخل القفلة وان زل الماء الى الارض
نقض الوضوء عنه ومن غسل المشاة على حكم الظاهر من كل موضع من بعض الجبل على الماء الى الارض انما يتعطل وضوءه اذا نزل البول إليها فلها
فوقها من وذكره من وضعه ليل فجعل يلقين القرط والحاتم ويلا باخذ بطرف الثوب وهذا صحيح في النساء فانه عليه
الصلوة والسلام من يفعل ذلك ولا يمنع عليه الصلوة والسلام ولهذا قال صاحب جامع احكام الصفا لا بأس بوثق
اذن الطفل من البسات لا هو كذا يقولون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من غير انكار انتهى لكن ذكر
القسطاني في ارشاد الساري ان منه من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب يجوز تعليق القرط من غير ثقب انتهى
وان شئت زيادة تحقيق في هذا الباب فاصح الى فتح الباري شرح صحيح البخاري الحافظ ابن حجر في الثقب والظاهر ثقب
اذن البنت الطفل مكروه قياسا على استحسانه انتهى وقال في الدلائل لا بأس بثقب اذن البنت لطفل استحب انما لم يقط
قلت وهل يجوز الخمر في الاذن لم اراه انتهى قال ابن مابدين في رجالنا ظاهره ان المراد به المبرك مع ان ثقب اذن لتعليق
القرط وهو من هيئة النساء فلا يحل الذكر الذي في عامته للكتب وقد مرنا عن الثقب خفية لا بأس لتطبيق القرط وثقب
اذن الطفل من البسات وزاد في الحاوي القدسي ولا يجوز ثقب اذن البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الخطا
تحت قوله لم اراه قلت ان كان مما يميز النساء به كما هو في بعض البلاد فهو ثقب لقط انتهى **قلت** مع عبارات احتجنا
تدل مفهومها على عدم جواز ثقب اذن البنات البائت البالغة والفقهاء يقتضي جواز ثقب وعلة التزني موجودة فيهن ولها
ان تعبيد هم البنت بالطفل اتفاق جرى على حسب الروايات **اعلم قوله** وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر
انه من تحريك التاء نسخ **قوله** في اصبعه اى اصبع المغسل ليل كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل
لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بأول اذ لا يقال خاتم المرح هو الاصبع بكسر الهمزة وفتح الهمزة الواحدة بالهمزة
انكشت **قوله** خاتم بكسر التاء وفتحها والخاتم والكسر والخاتم والجمع الخواتيم وهذه اللغات لا بدعية مشهورة
في تمذيب النورى وزاد في القاموس الختم تحريكه والخاتم بكسر التاء والجمع الخواتيم والخاتم بالياء وبغيرها واصل
بعض اللغويين اللغات المتقولة فيه الى عشرة الله الموفق **قوله** ضيق بحيث لا يصل الماء تحتها ولو لم تحركه **قوله** يجب
تحريكه قال في الدخيرة في عين المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فلا احتياط اذا لم يزرعه في الوضوء والغسل ان
تحركه ليصل الماء تحته ذكر لفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى
توقل في النوازل رجل به فرقة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته
فانه يجوز وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى **قوله** ويجب على الاقل فمحة الهمزة الذي تحت
قوله داخل القفلة منصوب بنزع الخافض اى في داخل القفلة وهو بالجلد الذي يقطع عند الختان كذا في النهاية
البحرية وفي القاموس الاقل من لم يخن والقائف بالضم وعراك جلدة الذكر فقلت كفر فهو اقل من قلب والقائف
بالفتح اتعاطا من اصله وتحريكه وقلم الخاتم قطعها انتهى في حلية الحل القفلة والقفلة والقائف والدين الجلدة
التي يقطع الخاتم بجوز فيها فتح القائف وضمها وزاد الاصم في فتح القائف واللام **قوله** وان نزل البول إليها الى القفلة
قوله نقض الوضوء عند بعض المشائ لوجود خروج الخس الخاسر **قوله** فلها اى للقفلة **قوله** لم يقط
من كل وجه اى في جميع الاحكام حتى نقض الوضوء بالتحرك إليها ووجب دخول الماء إليها في الغسل **قوله** فلها اى للقفلة

حكم الباطن في الغسل حكم الظاهر في انتفاض الوضوء

هذه البهيم قول حكم الباطن في الغسل حيث يجب اتصال الماء بالجلد لا يجب اتصاله بالعضاء الباطنة **قول وجوب**
 الظاهر في انتفاض الوضوء حيث حدث انتفاضه مجرد نزول البول إليها أو وجوب انتفاضه متصلاً بما تحتها خلقه وهو مستقر
 بها استئصال الرجل بالتحف بل يشد منه فحماً أن التحف يمنع سرياً الحدث إلى الرجل حتى يلقى مسح التحف كذا القلقة فتم
 سريته إلى ما تحتها بل شد في كفي أمر الماء على ظاهرها لا سقطاً بحاسة ما تحتها بالطريق الأولى ولو خرج المخص من الرجل إلى
 التحف لم يجب الوضوء فكذا إذا نزل البول إلى القلقة كان الماء أوفيه من صبغته المباشرة تقضي وجوب غسل ما تحتها لعدم المحرم
 عند فطره في المضمضة والاستنشاق والتفريق المذكور من تنقض مما قالوا صح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر
 النوازل عن الفقيه ابن بكراة سئل عن الرجل يمد يده في الماء في الجملدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزئ وفي
 الغسل لا يجزئ به ومن معك أن من كان على خنيفة أنه إذا نزل البول إليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت المحلدة
 ومن المشائخ من فرق حيث قال في آخره البول إلى القلقة ينتقض الوضوء وإذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لأن
 القلقة ظاهرة من وجه فإنا نطهر تحتها بجملدة صارت ظاهرة وإذا ارتكت كانت باطنة قصاراً كضمير في الفم لم يجعل ظاهرها
 من كل وجه ولا باطناً من كل وجه بل بالذليلين فكذا هذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلقة لها الظاهر
 من كل وجه ومنه من قال لا يجب غسل ما وارت فقد أفسد لأنه أعطى حكم الباطن وكان ينبغي أن يقول لا ينتقض الوضوء
 البول إلى القلقة ما لم يعل القلقة كالفم إذا كان لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملاً كالفم انتهى وفي تبين المحقق تحت قول حنا
 الكثر وادخال الماء تحت الجملدة لا لا قلقة أي لا يجب عليه أن يدخل الماء داخلها لأن خلقته كقصبه الذكر هذا مشكل
 لأنه إذا وصل البول إلى القلقة ينتقض الوضوء فجعلوه كالحجر في هذا الحجر وفي حق الغسل كالدخول حتى لا يجب اتصال
 الماء بالعضد بعض المشائخ وقال الكرخي يجب اتصال الماء إليه عند بعض المشائخ وهو الصحيح فعل هذا لا إشكال في
 وفي البحر الرائق أي لا يجب غسل الذي لم يتحقق أن يدخل الماء داخل الجملدة في غسله من الجنبات وغيرها الحجر المحاصل
 بالوجوب لا يكونه خلقته كقصبه الذكر هذا هو الصحيح المعتمد وفيه يندفع ما ذكره الزيلعي من أنه مشكل فإن هذا الإشكال
 إنما نشأ من تعليله بأنه خلقته كقصبه الذكر إما على ما علمناه به تبعاً لفهم القدر فلا إشكال فيه أصلاً لكن في السليم
 أنه لا حجر في اتصال الماء داخل القلقة وصح أنه لا يده من الدخول واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل
 وقد تقدم أن إحاطة الماء داخلها مستحبة كما أن الدلك مستحب انتهى والحاصل أنه لا خلاف بينهم في انتفاض الوضوء
 عند نزول البول إليها وإنما الخلاف في وجوب اتصال الماء إليها قسمهم من قال بوجوبه قياساً على المضمضة والاستنشاق
 أخذ من قوله تعالى فاطرهم وأوتوه من قال لا يجب فإن كان ذلك لاجل كونه متصلاً بخلقته كقصبه الذكر فليس بذلك
 فإن كان لاجل الحجر فله وجه وكل الحق ههنا هو المحاكاة التي مشى عليها الشريفة في الامداد ونقلها صاحب الظواهر
 عن المسعودي وهي أنه إن أمكن فسخ القلقة وقلبها وظهور الحشفة عنها يجب ثم غسل ما تحتها لعدم الحجر والباطن
 فيها أثبت سوى ما يخرج منه البول ولا يتسقط قبلها فلا يجب الحجر فإن قلت هذا الحجر يمكن إزالته بأختنا قلت لا يطبقه
 كان ساماً وهو شبيه لا يطبق ذلك على من المعترف باب الغسل وجود الحجر وعدمه بأفعله لا إمكان إزالته وعدمه
 الأثر إلى أنه لا يجب على المرائة نقض صفاتها الحجر في ذلك مع إمكان إزالته كما لا يخفى وفيه ظهور بجوابه ما قاله المحقق

ملاحظة

في القضية من أن الحرج غير مسلم وكونه خلقاً لا أثر له فالثاني هو الأصل لا يظهر اشتراط ذلك لأنه أن أراد أنه قد لا يوجد
الحرج فسلم لك لا يشغب وإن أراد أنه لا يوجد أصلاً فغير صحيح هذا ما عدى ما فهم **قال** في الختان سنة ووقد بعضهم
بمسبحة سنة وتوقف فيه أبو حنيفة وقيل في ختان الكبد إن أمكنه أن يجتنب بنفسه فمثل لا يلزم غرض على عمر بن الخطاب **يعلم**
الأن يمكنه التكميم أو شراؤه الجارية وفي التناحر خاتمة فلا تم قطع أكثر من نصف جلدته يكون ختانا والألا والتفصيل في
كتاب الكراهية فارجم إليها **قال** لا ذلك بغیر الدال وسكون اللام وأصل هذا المادة اعني ما تركب من الهال والفتاوى
اللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى أقم الصلوة له لو أن الشمس إى زواله فإن في الزوال انتقالاً ومن وسط
السماء إلى ما يليه وكذلك كل ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كذلك يفهم من آخره جلد
ومن اللحية بالضم وهو سبيل اللول وأنه لا انتقال فيه من مكان إلى آخر وكذلك ما لحاء المهمل في الآخر من المشى مثلاً فلا
وكذلك ما لعين إذا خرج لسأته وكذلك إذا ذهب عقله وكذلك بالقاء إذا مشى المشى المقيد وكذلك بالقاء إذا خرج للماء
من مقره كذلك إذا ذكره اليضاوى في تفسيره والفتاوى في خواشيه عليه وفي المصباح دلها الشيء دلها ما باب قتل
مهرسته يدك وكذلك الفعل بالخرج مسيحاً بما وذلك الشيء والخبر دلوكا من باب تعدد ذلك عن الاستواء ويستعمل في
الغريب أيضاً انتهى قال لا فاعل آخر جلي قوله لا ذلك أى ذلك البدن ليس بفرض في الفعل عندنا بل هو سنة في روايته
مستحب في أخرى خلاف ذلك فإنه قاسر النجاسات المحتملة على النجاسة الحقيقية بالثوب وأما تعرض المصنف لفرضية
الدلالة لأن صيغة المباعدة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الأولى أن يرجع الضمير إلى سائر البدن لا إلى البدن فقط وما ذكره
في سطره من المصنف لفرضية الدلالة مخيف إذا قلنا أن يقول لو كان كون صيغة المباعدة مظنة لتوهمها موجباً للذكر
لوجب ذكر كثير من الفروع مما ذكرنا سابقاً قالوا لا يقال إنما تعرض له فقيل من هب مالك والفرق فأنما شرط الدلالة في قوله
والفعل واحتمال أن الفعل هو امر أو اليد ولا يقال لو وقعت في الطرانة اغتسل وفي فتح القدير لا يجب الدلالة إلا في رواية
عن أبي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة المفعول فإن فعل المباعدة وذلك بالدلالة انتهى وذكر صاحبها أن لفرضية الدلالة
وجوهاً الأولى أن الدلالة مقول للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض إلا ترى إلى التثنية في الأعضاء الوضوء
فإنه سنة لكونه مكمل للفرض والثاني أن الأمر به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلالة فمن شرطه على ذلك
فقد زاد على النص وهو لا يجوز وما ذكره المحققون أنه لا يقال للواقف الطرانة مغتسل في موضع قبل تقديم التسليم المأثور
أنما هو لفعل الشرع لا الفعل العربي كما يقال وخرج في الفعل صيغة المباعدة وهو قد يكون بالتثنية في الفعل نحو جازلت
وقد تكون بالتثنية في الفاعل وقد تكون بالتثنية في المفعول نحو غلفت الأبواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتأخر
على ما ذكره ابن حجر المكي ولا يمكن الطريق الثالث والثاني ههنا لا اتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعبر
الأول فيكون المعنى وأنت تتعجباً فأهجر أو كره وأذلك وذلك لا يكون إلا بالدلالة فيكون فرضاً لا محالة لأننا نقول لفظاً
من سياق الآية حيث ترتب مفعول أظهر أن المقصود بالمباعدة بالضم الثالث فالمعنى بالفتاوى التطهير بأن تفعلوا أعضاء
عضواً من الأعضاء الظاهرة حقيقة وصحاً على ما مر تارة فاشترط الدلالة لاشك أنه زيادة على الكتاب وإنما لث أن
الواحد في الأخبار في غسل الوجه على أنه وسلم لفظاً فأض وصاف وأفرغ وأما لها ولا دالة لولا على الدلالة

أن يغسل يديه

بلفظ الجمع وإفراد لفظ الغرض في ما سبق قلت فرض الغسل وان كان ثلثة ألتها ترجع الى واحد وهو غسل كل اليد
فرضه بالحقيقة واحد ولا كذلك السن فلما كثرة لا يجبرها واحد فذلك أحد الفرضين السن وأيضاً الذي يستعمل
في جميع الفرضين الغرض والغرض واحد من أولهما الكثرة فلو أورد الجمع هناك لعمد أن فرضه لم يلزم زيادة على الثلثة وليكن ذلك
فلذلك أفردها وأورد السن بلفظ الجمع لما اعتدى قال في البحر الرائق جميع السن والمندوبات في الوضوء ثابتة في الغسل فتسبب
النية ويندب التلطف بها انتهى وفي المجموع النية السنان بيد أيا لنية بغسل يده ليلسا ثم يوطئ غسل رفعه الجنازة ثم يسمي الله
عند غسل اليدين ثم يستعين انتهى وفي منية المصل وسنة الغسل أن يقدم الوضوء عليه وأن لا يستريح في الماء وأن لا يقرؤن ولا
القبلة وقت الغسل وأن يدلك بكل أعضائه وأن يغسل في جميع الأجزاء **قال** أن يغسل يديه قية اشارة الى انه ليس
البدية به لا بما ألة الظاهر في غير أن يبدأ بتنظيفهما وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم استعلم عليه
وتلك قطعت من ههنا عبارة المصنف الواردة عبارة الهادية حيث قال وسنة أن يبدأ بالغسل فيغسل يديه وظاهر
كلام المصنف حكاهم الهداية أن هذا الغسل غير الغسل الذي في بدء الوضوء وعليه يدل الأخبار فأما وجه فيها أن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالأرض ثم يغسلها ثم يغمض لكن أن كفى على الغسل مرة
انفذ ذلك ولذا كرمها تأدباً من الأحاديث الواردة في صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولطيف بذلك
فقه البحث فنقول أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم زاد ابن عبيدة الراوي قيل إن يد خرم في الأقدام وزاد أيضاً ثم يغسل فرجه
وكذا أخرجه مسلم ثم يتوضأ للصلوة ثم يدخل أصابعه في الماء فيمكث بها أصول شعرة وفي رواية اليه في أصول شعرة
لأيه ثم يصب على رأسه ثلاث خمرات يديه ثم يفيض الماء على جلده كله وأخرجه النسائي والخريزي عن جابر بن عبد الله رضي الله
رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفرغ على رأسه ثلاثاً وأخرجه أصحاب الكتب الخمسة
عن ابن عباس قال قال عبيدة بن جراح عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما الغسل يغسل يديه ثلاثين
أو ثلثاً ثم أفرغ على شماله فغسل فرجه وقراءة البخاري مذكورة وهو جمع ذكر على غير قياس فأكيد به وبين ذلك خلافاً للثنية
قال القسطلاني عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الأرض فغسلها مشغ
تفضل واستنشق وغسل وجهه يديه ثم صب على رأسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدماه وأخرجه البخاري
عن عبيدة قال صبت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل وهو بوضم الغن على ماء للاستغسال فأفرغ يمينه على يساره
فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيداً قسمها بالتراب ثم غسلها ثم تفضل واستنشق ثم تعف فغسل قدماه ثم أتى بين يديه فغسل
يغسلها وأخرجه أبو داود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا اغتسل من الجنابة دعا جبريل
فغسل يديه ثلاثين مرة ثم أخذ بكفيه فقال اللهم اغسلني في هذا الماء وأخرجه مسلم والنسائي وأبو داود
في باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناءة قد روى في هذا الحديث الحلاب بالجمع وهو ماء الوضوء وقال الأزهري
قال أصحابنا المعاني أنه الحلاب وهو ما يحلب فيه القمح والحلب فيصنع ينعون أنه كان يغسل في ذلك الحلاب وأما الأزهري
الحلاب بالجمع وهو في هذا الحديث في كتاب البخاري اشكال ربما يظن أنه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

عن ابن عباس قال قال عبيدة بن جراح عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما الغسل يغسل يديه ثلاثين أو ثلثاً ثم أفرغ على شماله فغسل فرجه وقراءة البخاري مذكورة وهو جمع ذكر على غير قياس فأكيد به وبين ذلك خلافاً للثنية قال القسطلاني عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الأرض فغسلها مشغ تفضل واستنشق وغسل وجهه يديه ثم صب على رأسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدماه وأخرجه البخاري عن عبيدة قال صبت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل وهو بوضم الغن على ماء للاستغسال فأفرغ يمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيداً قسمها بالتراب ثم غسلها ثم تفضل واستنشق ثم تعف فغسل قدماه ثم أتى بين يديه فغسل يغسلها وأخرجه أبو داود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا اغتسل من الجنابة دعا جبريل فغسل يديه ثلاثين مرة ثم أخذ بكفيه فقال اللهم اغسلني في هذا الماء وأخرجه مسلم والنسائي وأبو داود في باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناءة قد روى في هذا الحديث الحلاب بالجمع وهو ماء الوضوء وقال الأزهري قال أصحابنا المعاني أنه الحلاب وهو ما يحلب فيه القمح والحلب فيصنع ينعون أنه كان يغسل في ذلك الحلاب وأما الأزهري الحلاب بالجمع وهو في هذا الحديث في كتاب البخاري اشكال ربما يظن أنه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

وبل نجسان مكان

وخرجوه اذ اعدوا وسرج في المشى ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهى وفي القاموس الفرج أي يسكون
 المرأة العورة والافرج الذي لا يلتقي الميتة لعظمها والذي لا يزال يتكشف فرجه واسم الفرج محركة انتهى اذ عرفت هذا اكل
 فنقول ان كان ايراد الفاضل المذكور مبنياً على ان الشارح اوجز لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فما سئل عما عرفت من نص
 الآية ان الفرج يوم فرج الرجل والمرأة وان كان مبنياً على ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفى فساداً ايضا فان الضمير المجرور ليس
 راجعاً الى الرجل حتى يقال ان عبايته قاصرة عن حكم المرأة ذكر الرجل قبله بل هو راجع الى المغتسل وهو ممن ان يكون رجلاً او
 امرأة ومن ههنا ظهر سخافة ما في هدايتنا لفظنا ان الشارح بتدكير الضمير ان غسل لا نفي ايضا كذلك لوجاهة النشر ان انتهى
 ثم غسل الفرج هل هو لالة النجاسة او هو مسنون مطلقاً ظاهراً كالم الذي يلي في شره اكثر هو الاول حيث قال تحت قول الماتن
 وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته أي يغسل فرجه ويفسل النجاسة لو كانت على يديه لثلاث اشياء النجاسة وكان يغتسل
 ان يقول ونجاسته عن قوله فرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى **قلت** في كلامه مسأعة واخصته فان الأغنية
 لا يكون بالمتحيز بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان يغتسل ان يقول وفرجه عن قوله ونجاسته لا يحسن وظاهر كلام
 البرهان الثالث حيث قال استحب تقديم غسل الفرج قبل الاذن او بعد اسواء كان عليه نجاسة او لا بتقديم الموضوع على غسل باقي
 اسواء كان محدثاً او لا وبه يذهب فعماد ذكرنا الذي يلي ان تقديم غسل الفرج يختص بكونه النجاسة بل لها اوله لو غسله في ثيابه غسله
 وما يكتنف طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه لفظ آخر غير من الخلاف مستحب عندنا انتهى وتسقي ذلك
 العلامة ميرزا هاشم الدين الطرابلسي حيث قال في البرهان لا يفتي في ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله ههنا
 ستة وان لم يكن فيه نجاسة لتقديم الموضوع حتى يسجد الرأس على الصبي وان روى الحسن عدمه انتهى **قلت** هذا هو الظاهر عقلاً
 ونقلنا عقلاً ظاهراً وأما نقلنا فلا يرد في جميع الأحاديث الواردة في غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل
 اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوضوء بل كان يتأخر بعد الفراغ عنه في بعض الأحيان ثم يغسل عند
 طلوع الصبح الصادق كما خرج في بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوضوء فيكون غسل الفرج جزء من غير نجاسته عليه
 وهذا ظاهر على ما كتب الحديث فقد روى البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افاض ان لم
 وهو جنب غسل فرجه وتوضأ الصلوة وروى أيضاً عن عبد الله بن عمر قال ذكر عن الخطاب ارسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال توضأ وأغسل ذكرك ثم اغتسل من البول والصبي كيف يغتسل عليه هذا التحقيق فقال في شرح
 الكفر قيل قوله نجاسته يعني عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهى وفيه ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنته ان
 يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنك الآخر فالوجه ثم لا يدل على ان إزالة النجاسة ستة من جهة
 غسل الفرج ستة من جهة ذلك قول صاحب تحفة الملوك ستة ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسته
 الآخر والآخر عليه يعني في شدة تنجيبه فثبت ان يقولون ان يغسل يديه وفرجه يأمر احوال بين اليدين والفرج ولويد لونه بلو كان
 انصب لونه دالاً على القربى الستون والواو لا يدل عليه بل على مطلق الجمعية على ما صرح به محققو النجاسة ان يقال الواو أيضاً
 يدل على الترتيب عند بعضه من حكماء بعضهم عن الفاء والكسائي فيه قال بعض الفقهاء أيضاً لانه مذكور في هذا ضعفاً كما عرفت
 لهذا فلا يصلح توجيه العبارات اصحابنا **قال** ويزيل من الاثر الذي يزيل للمغتسل **قال** نجسان كان هكذا او وقع جميع

مش ای اركان النجس ای التماسه علی بدنہ

الشجر يتكاثر بنفسه وقوم في أكثره الهداية في قول النجاسة بالتحريف قال في النفاية قيل لا يصح أن يقولوا بل نجاسة كونه
 التحريف لا يخلو أما أن يراد به العهد أو الجنس لا يحسن لا يحسن الأول لأن قوله أن كانت بكلمة الشكيبا بأكبر العهد يقتضي
 التعريف أما ذكره وأما على الأول لا يحسن الثاني لأن كون النجاسة كناية لا بد من حال وإفاد النجاسة التي ليس دونها أقوالها أو الجنس
 الذي لا يتغير غير مراد أيضا لأنه على ذلك صاحب الهداية بقوله كناية أو دأب أصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه
 لا يزاد عند أصابة الماء لما ذكره الأمام القرضاوي في شرحه الجامع المصغير فاعلم أن عصمة لواصبات النجاسة مثل جرس
 الأبر أو أصاب ذلك الموضوع الماء نجس قلت إلا أن الرواية بألف واللام وقد ثبت في السير في حواش على الأبر على
 نجس من النجاسة من غير اعتبار تعريف العهد أو الجنس فكان مبيح على التنكيل وهو تعالى كما في التنكيل الحمار يحمل سوارا التنكيل
 وقال العلامة الهداية المحقق في حاشية الهداية اللام في النجاسة للعهد الذي وهو في معنى التنكيل حتى يوصف
 الحبل بالام العهد الذي بالجملة التي لا يوصف بها إلا النكرات نجس **ولهذا** أخر على المثير سبئي فلا يخرج من قوله وبني سبئي
 أولى من قوله وبني النجاسة انتهى كلامه **قلت** حل اللام على العهد الذي لا يرفع الإرداءة ولو لم يكن المثلث **وهو**
 ولم من المنكر معنى المعروف لفظا إذا كان المقصود هو التنكير سيما إذا أفاد المنكر ما يفيد التحريف وهو الإشارة إلى أن
 النجاسة وإن كانت قليلة تزال في الغسل وذلك بأن يجعل التنوين التحقير والتقليل ولذلك نكره المصنف وقال في خرجه
 فأدان السنة نفس الهداية بفصل النجاسة وأما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلا ما يظهر للنجس لم يصبه فلا يرفع نجاسة
 هما تحريم ما لم تلحقه سببي عبد الغني وقال المجدد تعرض له من إعتنا أقول ورأيت في شرحه والله الشيخ اسمعيل
 على الهداية والفرق ذكره جازة لكنه لم يعرني إلى حلها انتهى **قلت** ما لم يجده العلامة عبد الغني قد وجدته في جامع الزوا
 ينزل عن كل موضع من بدنه النجاسة أي نجاسة حقيقية إن كانت في الجوارح أما معطوفة على الفعلية فيسبب الإزالة بعد
 غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي ومعتضة فلا ينسب بل يفتقر كما في الجلال وإلى أهنا قال القاضي في شرح
 الجامع المصغر حيث قال فيه يسبب في الغسل تقديم الموضوع في يديه بشرط غسل فرجه نعموضا وذكر الجلال
 أن إزالة النجاسة فرض في كل مرة وقال البيهقي في شرحه النفاية الهداية إزالة النجاسة إما إزالة النجاسة اليدين والغرض
 تخصيصها بالذكر كما أنهما من مظنة النجاسة وأما إزالة النجاسة على البدن وهو لا ظهر في كلامه في شرح الوكاية إشارة إليه
 أن قبل إزالة النجاسة ينبغي أن تكون فرضا قلنا فرض الغسل إزالة النجاسة الحسية وإما إزالة النجاسة الحقيقية فليس
 فرض الغسل بل هي بمنزلة إزالة النجاسة أعضاء الموضوع في الموضوع وتحتل أن يراد أن إزالة النجاسة ابتداء قبل الموضوع والغسل
 لا يزاد أصابة الماء وهذا هو المقصود من الهداية والأول هو المفهوم من إطلاق الكتاب انتهى وقا المحقق في النجاسة قال كان كناية على
 أن كان تدخل على طهر الوجوه ولا تدخل على طهر الجوارح ولا على طهر النجاسة فوجد في قولهم **قلت** لا بد أن كان الجنس والنجاسة على
 أن كان يقع في السير للصحة في التنزيل لا يعلم جرم كان والظاهر في قولهم **قلت** لا بد أن كان الجنس والنجاسة على
 أن كان قولنا كان متعلق بكما المذكور قبله غير مقصود إزالة النجاسة **قلت** فاعلم أن انتشار الصاوي حيث رجعت الصاوي في قوله
 فتبين أن لا مقتضى سوى غير وسنذكر جرم الأصل هذه الضيق فاعلم أن النجس هو مستمكن عن ذلك مستمكن أن لا هو أقام
 مقصودا وما عند ظهوره فلا ينسب به وقائع التنزيل الثاني الإشارة إلى أن الجنس في المتن يفهم الجبر يعني من النجاسة

في وضوء الأهل

الأكبر وقد مر الفرق بينهما من الشارح البارز في زيادة على بدنه إشارة إلى أن الأذلة المستوعبة في هذا الموضوع هو أن الزنا
 التي تكون على يد المصل كما دلت عليه الأحاديث التي ذكرناها وأما النجاسة التي في الثوب وغيرها فأنها لا تأخذ من هذا ما عرفت
 ولعل عند من يرى غيره **قال** ثم يتوضأ وقد تواردت الأخبار على أنه يصل الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر **حديث**
 معوية وما أشبهه رواه البخاري ومسلم وإلى داود والنسائي وغيرهم وقيل أيضاً أنه كان يغسل يديه أولاً ثم يغسل وجهه ثم يمسح برأسه
 الأرض للتطهية ثم يغسلها ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة وأكبر الشارح المصنف يأمر أن يقرأ في هذه الآية من القرآن
 في كل صلاة وأشار بأن آخرين أن الأولى أن يجمع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة مهمتها في ذلك لا قد ورد في الروايات أنه
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلاة فذلك على أن ما ينبغي في وضوء الصلوة ينبغي هنا أيضاً وللثانية
 أنه مسح برأسه في هذا الوضوء وفيه رواية عن ابن حنيفة أنه لا يمسح برأسه على الاكتفاء بعصب الرأس على المسح الأول هو الأصح في
 ظاهر الرواية كما ذكرى أنه لا يمسح برأسه انتهى ومثله في الخاصة والثنا في الضميمة والبيان في غيرها وكذلك لا إلى هذا ما صرح به
 لفظه وضوءه للصلاة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناية أن قال هكذا الثلاث وهم أنه يريد غسل اليدين لأنه قد يسمى
 وضوءاً كما في قوله عليه الصلوة والسلام قبل الوضوء قبل الطعام يغني الفقير وقيل احتراز عما جرى الحسن بن زياد عن ابن حنيفة
 أن المحب يتوضأ ولا يمسح برأسه لأنه لا فائدة فيه في وجود أسالة الماء بعد ذلك وذلك بعد المسح بخلاف سائر الأعضاء
 لأن السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعده معد ما له انتهى **قلت** ما ذكره بصيغة قبل الوضوء في توجيه العبارة وكما
 ما ذكره أولاً فليس بصحيح لوجهين الأول أنه قد نقل في غير هذا الحديث سنة تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء الموقوف
 يتوضأ والثالث أن هذا التوهم يرفع بالاستثناء الواقع في كلامه بقوله الأهل عليه فإنه صحيح أن المراد هو الوضوء المسمى
 فافهم ثم هذا الوضوء المستون تقدم به نقل ابن عبد البر لإجماع على أنه سنة ولا واجب حيث قال الوضوء قبل الاقتال ^{سنة}
 ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فإن لم يتوضأ غتسل
 الجنابة قبل الغسل ولكن محسنة ورأسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد أدى ما عليه إذا قصد الغسل ونزاد
 لأن الله تعالى إنما افترض على الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وإن كناؤه فيها
 فأظهر وهذا الإجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه إلا أنهم يعمون أيضاً على استحباب الوضوء قبل الغسل تأخيراً بين أولاه
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الأسوة الحسنة ولا نه اعون للغسل أنتم ونقل العيني فيه خلافاً حيث قال الوضوء
 غير واجب عندنا فإيد خال الوضوء في الغسل كما تحاش إذا الجنبت يكتفي بغسل واحد وصغير من وجبه إذا كان محباً
 قبل الجنابة **وقال** داود يجب الوضوء في الجنابة المجدية ياتي الغلام أو حمية أو لفت ذكره بخلافه في قول وفي حد قبل النساء
 يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله لا آخر يقتصر على الغسل لأن كلاً من يتولى الحدث والجنابة **قال** لا خلاف
 قد اختلفت في هذه المسألة على أقوال أحدها أنه لا يوجب غسل رجله بل يغسلها مع سائر الأعضاء وبكسر الوضوء
 وهو ظاهر الكثرة ومثل بعض أصحابنا والنشافى وثانيها أنه لا يوجب مطلقاً وضوءاً لم يمت وجهاً أكثر أصحابنا وثالثها أن يوجب
 أن اغتسل في مستقيم الماء وأما لو اغتسل على حجر أو لوح ونحوهما لم يجز فيه لأنه لا يوجب وهو مختار صاحب التوضئة

وصاحب الهداية وقال صاحب الجني هو الأصح وهذا الاختلاف كله في القهري والارادية لا في الجبر وعدمه كما صرح به في البحر
 أما أصحاب القول الأول فاستدلوا بما ذكر في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلاة فإنه يظهره بعيد التكسيل وقد روي
 الربيع عن هشام بن عروة عن ابن عيينة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اغتسل من الجنابة يدأ فغسل يده
 ثم توضأ فكما توضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيجعل أصول شعره مرتين أو ثلثاً ثم يفرغ الماء على رأسه ثم يجلس قال الربيع
 لهشام قد غسل بغير يدك فقال وضوءه للصلاة قال ابن عبد البر هذا يدل على أن أعضاء الوضوء لا بعيد المغسل عليها
 لأنه قد غسلها في وضوءه انتهى وقد روي أصحاب هذا المذهب وجوه أحد ها أن حديث عائشة ليست بصريحة في التكسيل
 نعم ظاهرها التكسيل وحديث ميمونة صريحة في التأخير والعمل بالصريح الأول وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن حديث عائشة
 مقدم بطوار الصحبة وقوة الضبط كما في البناءة وثانيهما أنه لعله أخر إيجاباً كإياها في الجواز فليس على ما في فتح الباري أنه قد روي
 عن ميمونة ما يدل على العارضة ولفظه أن إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ ميمونة على رأسه فيغسل فوجه
 الحديث وفي آخره ثم يتخفى فيغسل رجليه وثانيها هو خاص بالمرءة بالشفاعة أن حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد
 ومن مذهبه حرمان الطلاق على المفيد وجوبه لمن يقول أو بالتأخير كذا في البناءة وأجيب عنه على ما في إرشاد الساري بأن الحديث
 من باب المطلق والمقيد لأن ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه وتأنيهاً لأن الاستثناء إنما في حديث ميمونة من حديث عائشة
 والزيادة من التفتة فتجوز أجيب عنه بأن حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لا قضاءه غسل الرجلين ابتداءً لكن في إرشاد الساري
 وذكرها أنه قد روي ذكر التأخير في حديث عائشة أيضاً فقد روي مسلم عن يحيى بن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه
 عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ ميمونة على رأسه
 فيغسل فوجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ تحن ثلاث
 حفات على رأسه ثم يأخذ من غسل رجليه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها أبو معاوية
 دون أصحاب هشام قال البيهقي هي غريبة صحيحة قلت لكن في رواية أبي معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية أبي
 عن عائشة أخرجه البوداء والطحايسى فذكر حديث الفضل وزاد في آخره فإذا فرغ غسل رجليه فأما أن تحول الروايات عن عائشة
 على أن المراد بقولها وضوءه للصلاة أي أكثره أو يحمل على ظاهره ويستدل برواية أبي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه
 وأجيب عنه اختلافاً من فتح الباري أنه يمكن أن يكون قولها في رواية أبي معاوية ثم غسل رجليه معناها ما عدا غسلهما لاستيعاب
 الغسل بعد أن كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره في غرضه على جلد كله وآل هذا الاحتمال جميع
 النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدأ فيغسل يديه بعد الفراغ من الغسلين
 لا لأجل الجنابة فيكون الرجل مفسولة مرتين وهذا هو الأكمل الأفضل انتهى وقال قهوبيل هذا الكلام جار في روايات عائشة
 في صحيح البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام توضأ وضوءه للصلاة قبل فاضت الماء وظاهرها أنه أكمل الوضوء بغسل
 الرجلين وقد جاء في أكثر الروايات ميمونة توضأ ثم أفاض الماء عليه ثم تفضل رجليه وفي رواية من حديثها أنها كانت
 توضأ وضوءاً للصلاة غير قد منه ثم أفاض الماء عليه ثم غشي قد منه فغسلها وهذا التصريح بتأخير غسل القدمين وللشافعي
 قولان أحقهما ما روي عن عائشة أنها تكمل وضوءه بغسل القدمين والثاني أنه يفرغ غسل القدمين قبل الغسل الضعيف يتناول روايات
 عائشة وأكثر روايات ميمونة على أن المراد بوضوءه للصلاة أكثره وهو ما كسرى الرجلين بما بين يديه ميمونة في رواية البخاري وأما على

فصل استثناء متصل في غسل أعضاء الوضوء الإجمالية

العميم في ظاهر الروايات المشهورة المستقيمة عن مالك شق ميمون متجيباً في نقد الوضوء الصلوة فإن ظاهره ثلث الوضوء انتهى
وتفقه ابن حجر فيكون ليس في شيء من الروايات التصريح بذلك بل هي إما محتملة كرواية وضوء الوضوء الصلوة أو ظاهرة في تأخيرها
كرواية ابن معاذ في المتقدم وشاهد ما من طريق ابن سبلة وهو اتفاق أكثر الروايات عن ميمونة أو صريح في تأخير غسل كبد اليد
وهو قولها توضع وضوءه للصلوة غير جليد وأما المقد في الحفظ والفقهاء على جميع من روى عن الأعمش انتهى وأما الصحيح
القول الثاني فاستدلوا بما روي في حديث ميمونة من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التيمم كما ذكره غيره ونقل ابن حجر عن
الشرط أن الحجة في تأخير غسلهما أن يحصل الابتداء والاختتام بأعضاء الوضوء وأورد عليهم رجوع أحد هان عائشة اضطبط
من ميمونة فالذي صحيح الحديث ما تضمنه صحيح عثمان بن حديد ميمونة صريحة وأما روايات عائشة بعضها صريحة في التأخير
وبعضها محتملة له فوجب أن يحمل المحتمل على الصريح وثانيه أنه لعلة أخرجه ثانياً بالحوالة قال النووي في شرح صحيح مسلم وأما رواية البخاري
عن ميمونة في ذلك مرة أو نحوها كما قال البخاري هذا كما ثبت أنه عليه الصلوة والسلام توضع ثلاثاً وثلاثين مرة فكان الثلث في معظم
الأوقات لكونه الأفضل والمرة في نادر من الأوقات لبيان الجواز انتهى رجوعه بقدمه بطلانها أن تكمل الوضوء وأول من تفرقه
وجوابه العارض بما ذكره في توجيه التأخير بأنه لا فائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتلوآن بالفسلت بعد فتيانهم إلى غسلهما ثانياً
ومعناه أنه لا يفيد فائدة تامة لأنه لا يفيد فائدة ما فإنه لو قدم غسلهما أولاً يغسلهما ثانياً غيرهما ثانياً غيرهما ثانياً يغسلهما ثانياً
هو المفتي به من أن الماء المستعمل طاهر وما ذكره في المحيط بقوله إنما لا يغسل رجلية لأن غسلهما لا يفيد إلا تيمماً بخمس ثانياً
باجتماع الفسلات انتهى فهو معنى في رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الفائدة في كلامه أيضاً عدم الفائدة التامة
والفائدة أفاد التقدم على قراءة القرآن ومسح المعصم وإن كانت قد ما متعصين بالماء المستعمل كذا أحققه صاحب البحر الرقيق
وعلى ذلك تقطعت من ههنا ما في كلام العيني عند قول صاحب الهداية وإنما يؤخر غسل رجلية لأنها في منقح الماء المستعمل فلا
الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر الخ حيث قال ينبغي أن يكون هذا التعليل على رواية تكون الماء نجساً انتهى فإن المراد بعدم الفائدة
عدم الفائدة التامة وهو النفاة وهذه يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارة كيمهما كما في التأخير عما أحصاه القول
الثالث فاستدلوا بأنه إذا اغتسل على لوح أو حجر مما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة إلى تأخير غسل الرجلين وأما لو اغتسل في موضع
يجتمع فيه الماء فقد لا يفيد فائدة تامة فثبت في أنه لا يؤخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتي عائشة وميمونة فرواية ميمونة
محمولة على لا غسل في مجتمه الماء وكرواية عائشة محمولة على حالة أخرى **قول** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة
أنه استثناء منقطع لأن ما بعده الأول وهو رجلية ليس من جنس ما قبله أي الوضوء فكان كقوله جاء في القوم الأحبار والذين
أن المستثنى منه ههنا ليس الترضي بل أعضاء الوضوء فيكون متصلاً **قول** أي يغسل أعضاء الوضوء الإجمالية بالإضافة
لأن ملائمة أي أعضاء الإنسان وقت التوضي واختلعت الناظرين في توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات إنما
قد روى بعض هذا المعنى لأن الوضوء عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة والسرقة إذا كان كذلك لا يخلو أيضاً استثناء مطلقاً
يعني لا متصلاً ولا منقطعاً لأن المتصل ما يكون المستثنى منه بجميع أفراد من جنسه والسميح ليس كذلك وأما المنقطع
فما يكون على خلاف جنسه بجميع أفراد من جنسه ليس كذلك فاشأنا في هذا أن المراد بالوضوء غسل الأعضاء فالمستثنى
من جنس المستثنى منه لأن المراد هو الأعضاء المفصلة انتهى **أقول** ما ذكره في تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع

معرفة قبض الماء

طردا وعكسا يقولنا جازي الحيوان الاممارة ان المستقيم من جميع افراده ليس من جنس المستقي قبله ان يكون منقطعاً
وليس كذلك ومنهم من قال انما قسره هذا الظاهر للمستقي من جنس الاستثناء منه بقوله الاجملي فان الماء كونه
الفاظ العام من التلويع ان المستقي في المتصل يكون من افراد المستقي منه لا من اجزائه **اقول** قيل انه يلزم ان يكون الاستثناء
في قولنا عندى حشر الاواحد وقولنا كسوت زيداً الاراسه وقولنا صمت هذا الشهر لا يرد كذا ونحو ذلك منقطعاً مع ان ليس
كذلك وما احاله على التلويع حواله غير مطابقة فان الماء كونه في التلويع في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من اما ان كان
المستقي من هو ما يكون من افراد اول الفقدون ما هو من اجزائه لان المتبقي للاستثناء المتصل عطفاً على ان يكون المستقي من
افراد المستقي منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما قسره به اظهار للعامل وانت تعلم ان هذا المجردة لا يتصل بها معتمد الاختيار
هذا التفسير والوجه في توجيه التفسير **اقول** ان المتبقي للاستثناء المتصل والمنقطع عليه ان يكون حكماً لا يبعد الا
وما قبلها واحد نصياً واشياءاً بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستقي منه يقتضي عن المستقي وبالعكس فمع ما جازي الاند ما جازي
احد من الناس الاند فانه جازي ومعنى جازي القوم الاند اجازي في كل واحد من القوم الاند فانه لم يجز وقس عليه ما جازي في احد
الاحماد جازي في القوم الاحماد ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبل الاوهو البوضه وهو لا يصلح نفعاً عن الرجلين
فانه لا معنى لقولنا لا يتوض الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقاً فذلك جعل حكم المستقي منه الفصل يصح نفيه عن الرجلين
واقي بالفعول صحرا يصح كون الاستثناء متصلاً لكون الرجلين من جنس اعضاء البوضه فافهم هذا فانه من نواهد الوقت
تجاوز كثير من التأطير على الشارح بأنه فسر التوضي الواقع في المتن بفصل عضله البوضه وذكر السحر فعمل منه انه لا ينس
المسح في هذا البوضه وهو خلاف المتذهب ولو قال اي بفصل الاعضاء المغسولة الاجمليه وبسبب الراس او قال يستعمل الماء في
اعضاء البوضه الاجمليه لكان الظاهر واختلفوا في دفع هذا اليراد فنهج من قال انه اختار راية المحسن بن زياد انه لا يصح في هذا
البوضه وقية انوار لاية ضعيفة غير معتدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن هو اننا على طبق كلام صاحب الهداية
فان الوقاية مختصة من الهداية لا عاكفة لها وقد اشأ صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضا وبوضه للصورة فوجب
ان يكون هذا مراد المصنف ايضا ومنهم من قال في كتابه تغليب فمعنى بفصل عام شامل للمسح ايضا وقية تغلب طاهر
تكتف باهر وقيل لفظة وسعها هذا وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو واجب الحذف والاوجه في هذا المقام ان يقال
ليس قوله اي بفصل تفسير لقوله يتوضا حتى يرد ما يرد بل هو اظهر للمستقي منه وحكمه او اشارة الى ان الاستثناء ههنا
من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضا يتوضا وبوضه الصلوة فكانه قال بفصل الاعضاء
المغسولة الاجمليه وبسبب المسح فان البوضه الشرعية للعبادة الا ان هذا فذكر الشارح المستقي منه مع حكمه وتركه
المجلة الاخرى واعادة فيه **قال** في قبض انما يفسد الترتيب على ما دللت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب
فلو لم يكن الصب يمكن الفصل مستقوا وان زال الحذف في الدرر وهذا في غير الماء الحار اى اما فيلوا انفس من كنت
قدر البوضه والفصل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية وأشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يبعد المغضنة و
الاستثناء في عند الافاضة لان فعلهما في البوضه الذي كان مستقواً فذكرنا عن الفرض اننا نقل الخطاوى في حواشي
الدرر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يزل لحد انه صلى لله عليه وعلى آله وسلم اعاده

بشيء أي إذا كان مكانه غسل بمجموع الماء المستعمل حتى إذا اغتسل على الوضوء يغسل رجله هناك

باعتبار القول الثاني كما بينا لك عليه سابقاً **قوله** أي إذا كان تحت فمهم الفرح المحشين أن هذا اتقييد بنظام المتن وأن
 المغير ومن المتن تأخير غسل الرجلين مطلقاً فقيده الشارح بأن هذا التأخير إما هو إذا كان الغسل في جمعة الماء المستعمل وإما
 إذا اغتسل على الوضوء أي خشي سطحه أو حجره أو نحوهما كما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجله هناك أي عند الوضوء من غير
 احتياج إلى التأخير ويتأصل على هذا القول في الغسل في الأفاضل لا سفر يعني بدعي تخصيص الشارح التخي عن مكان الغسل بإخصه أن
 النص الذي مر به معجزة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتكليف والجواب عنه أن النص كما في واقعة مخصوصة والتعليل بتعيين
 ما يقتضي أن يخرج من هذه الواقعة وتؤيد ما أيضاً من دفع آخر من عاكسة من غير التخصيص بين الصين بهذا التخصيص المعقول انتهى
 كلامه والذي ظهر لبعض السامات هو أن كلام الشارح هو هنا تقييد بقوله لا في مكانه لا في تأخير غسل الرجلين فيكون تأخير غسل
 الرجلين ثابتاً على تقدير أن يكون مكان الغسل بمجموع الماء المستعمل أو لا يكون ولكن إذا غسل لا يغسل إلا في مكانه إذا لم يكن بمجموع الماء وإذا
 كان بمجموعه يغسلهما في مكان لا ثلاثين الرجلين بالماء المستعمل **واقول** يؤيد هذا الظاهر أنه لو كان غرض الشارح تقييد
 التأخير بالمجموع لكان عند قوله لا رجله وتؤيد أيضاً ظاهر عبارته في النقاية ثم يتوضأ لا رجله ثم يفيض الماء على يديه
 ثم يغسل رجله في المستنقع انتهى حيث مر في قوله لا في المستنقع عند قوله لا رجله ثم يتوضأ لا رجله ثم يفيض الماء على يديه
 عدل المصنف عن عبارة أنوية أي قوله لا في مكانه في قوله لا في المستنقع شأراً إلى أن التخي عن مكان الغسل عند غسل القدمين
 إنما يلزم إذا اجتمع في مكانه الماء المستعمل حتى إذا اغتسل على الوضوء يغسل قدميه هناك انتهى في قوله لا رجله ثم يتوضأ لا رجله ثم يفيض الماء على يديه
تتبعه قد ذكر المصنف من سنن الغسل مرحلة وإشارة إلى عشرة الأول الابتداء بغسل اليدين والثاني كونه إلى الرسغين
 والثالث غسل الفرج مطلقاً والرابع إزالة النجاسة عند ذلك إن كانت وأخيراً غسل التوضوء وأما دس تأخير التوضوء عن كل ما مر
 وأما تأخير الرجلين والثامن إفاضة الماء على محل البدن والتاسع كونه ثلثاً والعاشر تأخير إفاضة التوضوء والتحادي عشر
 غسل الرجلين بعد إفاضة الثلث عشر كونه لا في مكانه وقد راجع ما ذكرنا سابقاً من ثلث عشر الترتيب بين غسل الفرج
 بين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالراس في إفاضة الثلث عشر والعاشر غسل اليدين والتاسع غسل الرجلين
 تحليل شعر الراس والتاسع عشر التثليث فيه كما مر في الأخبار واحتج به بعضهم على تحليل الحية أما بهر ما مر في بعض الروايات
 أصول شعره وأما بالقياس على الراس وأما بالابتداء باليمين في تحليل الراس فالظاهر أنه من الأدب ولكن الابتداء باليمين
 في إفاضة الثلث من في الوضوء والثامن من عشر لله اليد بالارض بعد إزالة النجاسة والتاسع عشر قبل الرجلين كله بإفاضة
 وقد مرته الإشارة إليه في كلام المتن وتعليقاً يستخرج ما في السنن من الأخبار الواردة في الغسل النبوي الدالة على المواظبة
تكميل قال الشرح في قوله لا يضره وشعره ما دأب الأقبسأل مثل آداب الوضوء إلا أنه لا يستقبل القبلة حال
 اغتساله لا يهكون غالباً مع كثرة العورة فإن كان مستوراً فلا بأس به ويستحب أن لا يتكلم بكلام معه ولو عاد له في مصب
 الأقارب ذكره مع كثرة العورة ويستحب أن يغتسل في موضع لا يراه أحد لا حراً ظهراً للمعزة في حال الغسل وليس الشيا ب
 لقوله عليه الصلو والسلام إن الله يحب المتطهرين والاستبرح إذا اغتسل أحداً لم يمسح برأسه أو يمسح برأسه أو يمسح برأسه أو يمسح برأسه
 عند الرجل يغتسل ويغسل رأسه وأستر وأمرأة بين النساء كذلك وبين الرجل توخر غسلها وأمرأة على الناطل ما لم تكشف
 أوامر تعبيره فيقول كذا إن يتعد لنفسه وحده ويخرج وجهه للجماع إذا كان البيت صغيراً مقدراً عشرة أذرع وتسحب صلوة

في قوله لا رجله
 في قوله لا رجله
 في قوله لا رجله

أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خلق من صفته خلق من صفته فقال خلقه وحله وهذا صريح في أحد ما
 الراس لا يحل ولا يؤكل كما قال العلامة جمال الدين محمد بن خليل الأتقي المحقق في ريد في المقطع في تحرير أقطار الشفاة بآثار من التوبة
 ومما يدل على هذا المذهب أيضاً أثر آية الجواد ودونيه عن عبد الله بن جعفر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قيل
 آل جعفر ثلاثاً يا بنيهم ثم أتاهم فقال لا تباؤا على أخي بعد اليوم ثم قال ادعوا إلى برأخي يعني ما كانا يا قوم فقال ادعوا إلى الحلال
 فأمره علي بن رستم وأما قيل هذا المذهب قول من قال أن الحلق ستة كما اختاروا لفظي حيث قال في شرح المشكوة في شرح
 على قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شربة من جنابة لم يغسلها فقل بها كذا وكذا من النهار قال على
 فمن ثم عادت راسي ثلاثاً في هذا الحديث أن مداومة الحلق ستة لتفريق عليه الصلوة والسلام ولا عليه السلام من الحلق
 الراشد بن الذين أمرنا يا بنيهم يستمر والعرض عليها يأتوا أحد انتهى وتنبه في ذلك عبد النبي في سنن الهادي في ذكره وفيه
 أيضاً نظر ظاهر أن الحلق وإن كان ما رواه علي بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه عليه نفسه داوم على إرسال ولم يحلق
 إلا حيناً نزلت لك خلفاً في الثلاثة وكثير من أصحابه فوجد في إرسال الحلقية العلمية والتفريفة كلاماً فإنه قيل في إرسال
 من أرسل من أصحابه وفي الحلق لم يوجد إلا التفريفة فيكون إرسال أفضل من الحلق ولو لم يكن إلا إرسال من قبل العبادات
 لأن قيل العبادات لكان سنة مؤكدة وأما الذي يدل على ما ذكرنا بآية من الأخبار والخبر في الصحاح والمسانيد وغيرها أقوى
 الجواد عن البراء قال ما رأيت من ذليلة أحسن في حلة جزء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن أنس قال
 كان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى شدة أذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله صلى الله عليه والسلام
 فوق الوفرة دون الجحفة وروى عن البراء قال كان لرسول الله صلى الله عليه والسلام شعر يبلغ شدة أذنيه وروى عن أنس
 حجر قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في شعر طويل فلما رأيته قال ذاك ذاك ذاك فوجئت فزيت ثم أتته من الضل
 فقال ألم أعانك وهذا الحسن وروى عن أم هانئ قالت قد مر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله أربع غداً في
 عاتق نص وروى ابن ماجه عن أم هانئ وراقل وعائشة مثل أحاديث أبي داود وروى الترمذي عن عائشة قالت كنت
 اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الوفرة دون الجحفة وروى النسائي
 عن جابر بن عبد الله قال أتانا النبي عليه السلام فرأى رجلاً ثار الرأس فقال أما ليحذر هذا ما يسكن به شعرة وروى عن
 أبي قتادة قال كانت له جمة خفيفة فسا إلى النبي عليه السلام فأمه أن يحسن إليها وأن يترجل كل يوم وروى ابن ماجه عن أبي سعيد
 أن رجلاً سأله عن الفسل من الجنابة فقال ثلاثاً فقال الرجل أن شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 كان أكثر شعرك وطيب وروى ابن عباس أنه كان يترجل عند التورق فقال أن حسن الشعر لمن أحبال شعر
 قال حدثني المنصور حدثني المأمون حدثني الرشيد حدثنا المهدي حدثنا المنصور عن أبيه عن عبد الله بن عباس قال
 كانت لرسول الله صلى الله عليه والسلام جمة إلى شدة أذنيه كانوا نظاماً للزور وكان من أجل الناس وكان لعبد المطلب جمة إلى شدة أذنيه
 وكان لها شمة جمة إلى شدة أذنيه قال علي بن أبي حمزة وكان لثورك جمة إلى شدة أذنيه وقال الثوري كان لعصمة وكذلك
 المأمون والرشيد والمهدي والمنصور كلبيه محمد ومحمد علي بن أبيه عبد الله بن عباس قال البيهقي في تاريخ الخلفاء في
 ترجمة المنصور على الله جعفر بن المنصور بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلاثة أوجه يذكر الجمة وكبارها والخلفاء
 فخر السادة من خلفه انتهى ولا يخفى في هذا كثيرة لا تحصى على ما هو مكتوب وفي ما ذكرناه كفاية وقد قال على الفاسري في تاريخه

ويجب على الرجل ان يغسل راسه ويغسل يديه الى المرفقين ويغسل رجليه الى الكعبين ويغسل بطنه الى السرة ويغسل ظهره الى الخصر
 بعد غسل كلام الطهارة الذي قلناه سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كرسوخة الخلفاء من عدم الحلق الا بعد ازالة النساء يكون رخصة كرامة ثم رأيت ان حجر ينقل كلام الطهارة وذكر
 تحرير كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مهم غايته لا تغفل عن فائدة **قوله** ويجب على الرجل ان يغسل
 أي يغسل الضفائر ان كانت له وهي جائزة لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت
 له ضفائر يوم دخل مكة وهذا الحكم من تخصيص المصنف المرأة بالذكور ان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل
 على نفي ما عداها لا اتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداها عند تأولنا ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء
 على السنة لان المسألة من خواص النساء كذا في غاية البيان وذكر صاحب التحارر ان في شعر الرجل يقترض اتصال
 الماء بالمستتر من انتهى وهذا لا يدل على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين أحدهما انه لا يجب عليهم
 تقصض الضفائر ويجب عليهم وتأنى ما انما يجب عليهم غسل المستر بخلافه وقد صرح به الصدر والشهيد في شهر الجامع الصغير
 حيث قال في باب انشاء العورة من كتاب الصلوة اما المستر هل هو عورة فيه أم لا كان وغسله في الحنابلة موضع
 عن النساء شعره هو الحائز لان فيه رجحا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل انه يعني اذا كان
 الرجل يعتاد غسل الشعر لا يجب عليه تقصض الضفائر لانه كما لمرة في الحرج وان لم يكن مضطرا للشعر يجب عليه الاتصال
 الى اثناء الشعر قال في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضطرا للشعر كما يفعل العلويون والاثريه هل يجب اتصال
 الماء الى اثناء الشعر لا عن أبي حنيفة وروايتان وذكر الصدر والشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون
 المنتسبون الى علي بن أبي طالب وبعضهم يخبرهم عن كان من غير كلمة ثم والاثريه ترك بعضهم التماس جنس كالمرب
 انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على راسه شعر فقد فعله كما يفعله العلويون والاثريه هل يجب عليه اتصال الماء
 اليه فظا مر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يضركم الحنك الحافض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد
 ان يصل الماء شؤون الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى النجفة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود وانتهى
قوله والا حوطان يجب تحديث تحت كل شعرة جملة فاعسلوا الشعر فانقوا البشرة وتحديث تحت كل شعرة جملة
 فغلبوا الشعر وانقوا البشرة وتحديث على فروة من ترك موضع شعرة فعل بها نكاحا وكان قال علي بن قنم عديت راسي وقد
 مررت هذه الاحاديث ونظائرهما في شهر قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المستر
 ونقض الضفائر اما الاطلاق فباطل لانه لا خلاف انه لا يقال فيلزم غسل المستر ونقض الضفائر والنساء
 وجوه الحلق على الرجال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المستر والضفائر للنساء
 ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم ولكن قد خصت النساء بعد وجوب التقصير بالحديث اخر قد ذكرناها والفقهاء
 فيه ان في غسل الضفائر رجحا عظيما لهن ولا يمكن لهن بدفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا يترك الضفائر لانه من موجب
 زينةهن وكذلك الرجال فانه يمكن لهما الحلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية
 يدل على خلاف ما ذكر في الرجال قلت لم يوجد ذلك فيمن حال النساء جميعا بين الاخير بقدر ما كان **قوله** تبارك وتأيها
 وتقصيرها فانه لا شرطه ان يصل الماء في شعرة ونحوها وانشاء شعورها وهذا رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة روى كما

لكن الأصح عدم وجوبه وهذا إذا كانت مقتولة أما إذا كانت منقوضة بحجب
أيصال الماء إلى أعضاء الشعر كما في الحية لعدم الحرمة وموجبة النزول إلى

في البناء عارية ونقل الزاهد في المحتجب عن البقاء بانقال الصحيح انه يجب غسل اللد والهاب وان جاوزت القدمين وتكثير
هذا القول ما خرج في بعض الروايات بخلافه في قوله مع كل حقة فإنه يدل على اشتراط العصر لكن الكثر الروايات عن عائشة
وأم سلمة وغيرهما تدل على كفاية لئلا الاصول وصب الحفقات على الرأس من دون بل القدمين او لئلا الماء إلى باقي
الشعر فمن قال الشك في الأصح عدم وجوبه وقال صاحب الوعداية هو الصحيح واختاره جمهور من الفقهاء **قوله** وهذا في
ما ذكره المصنف من عدم وجوب نقض الضمير ويدل لذلك ما كانت الشعور مقتولة أما إذا كانت منقوضة
مسترسلة يجب إصصال الماء إلى أثنائها طهر لعدم الحرمة وقد ذكر المحلى في الغنية والشرع يدل ومن تتبع ما أنه انما في
لكن ذكر صاحب البرهان صاحب الحلية ان في المسألة ثلاثة اقوال أحدها أن كفاية بالوصول إلى الفحول منقوضا كان أو لم يكن
وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر المدخلة ويدل عليه الأحاديث الواردة في هذا الباب الثاني أن كفاية بالوصول إلى الرأس
إذا كان مضغورا ووجوب الإصصال إلى أثنائه إذا كان منقوضا ومشى عليه بجماعة منصوص صاحب المحيط والبداهة
الكافي الثالث بل اللد واثب مع العصر انتهى **قلت** أكثر الأحاديث الواردة في هذا الباب إنما تدل على كفاية الوصول
بالأصول في المضغور فقط لا مطلقا والتعليل بالحرمة أيضا يختص بالمضغور أما المنقوض فيكون داخل تحت عموم الأحاديث
الواردة بل فقط قبل الشعر ونحو **قوله** إلى أثنائه الشعر أي تضايفها بهم شي يقال نفذت هذا في شيء كتابي أي طية كذا في
فأية البيان **قوله** كما في الحية فإنه لا حرمة في إصصال الماء إلى أثنائه الشعر فيجب غسل ماستر البشر منه دون المسترسل
كما مر تفصيله في موضعه **قال** وموجب قال لأفضل المروي إنما قال وموجب مع أن المناسب على قياس نواقض الوضوء أن يقال
ناقضة لأن موجب غسل من ناقضه لشعره ما لم يسبق عليه غسل بخلاف الناقض وإنما قال في الوضوء ناقضة لأن أكثر أهل العلم
أنه يتوضأ للناقض انتهى ولا يخفى عليك أن هذا الوجه معارض بأن موجب الفسل أي سبب وجوبه هو إرادة ما يجعل الأية
من العبادات لأن ما ذكره فإنه من النواقض وأيضا هذه المعاني موجبة للنجاسة للفسل فإنها تنقضه فكيف توجبها إلا يقال
كل ناقض من هذه المعاني ناقض لما سبق وموجب لما يأتي والإرادة المذكورة سبب لوجوب الأدلة للنفس الوجوب وقدر
ما ينفك في هذا المقام في البحث الخامس من المباحث التي ذكرناها في شرح قوله كتاب الطهارة فتذكر **قال** نزول هو أفعال
النزلة بالوضوء مأكد الرجل ومعنى نزول الرجل صاخر نزوله والمراد ههنا التحريم بقرينة إضافته إلى المني كذا قال البرجدي
وتذكر في الغنية أن المخرج من العضو خارج البدن شرط أو ماله حكمه كالفرج الحارجر والقلفة قول فها دم في قصبه
الذكر أو الفرج إلا داخل لا يجب الفسل عند أخلاقنا **قال** من هيئت ثلاثة الفأطد أثرة على الستم الذي هو وجوب الفسل
والمدى والودي وهما وجبان الوضوء فلا بد من ذكر مآينها وكشف معانيها أما ذكر الماني فذكر المخرج في صحاحه أن المني
يتسكن في الياء والمني مشدد الياء والودي بالتسكين والتشديد وذكر ابن عبد البر في الاستبصار أن قائلين الغريب عن الأصم
أنه قال الصواب عند ثمان المني مشدد والآخرون بالتخفيف وذكر المجد في القاموس في المني ثلث لغات يسكنون الذال المني
وتخفيفت الياء وبكسر اللال وتشديد الياء وكفى وبكسر اللال وتخفيفت الياء وذكر في المني أيضا ثلث لغات بكسر النون وتشديد
الياء وبكسر اللهم وفتح النون كالل والغنية كهيئة والجمع المني كقفل وذكر ابن الأثير في النهاية في المني سكنون الذال وتخفيفت الياء

من غسل
الكتاب الأول في الطهارة
من غسل

وفي المني تشبه يد الباء وفي الودي سكنون الدال وكسرهما مع تشديد الباء وذكر النووي في تحديد الهمزة والفتحة في المني
 ثلث لغات استكان الدال مع تخفيف الباء وكسر الدال مع تشديد الباء وكسر الدال مع تخفيف الباء وقال العين في المني
 الودي يفتح والواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع قد يقال فيجوز وهو غرض من روى ويقال أيضاً بفتح الواو وسكون الدال وتشديد
 الباء من ودي يفتح العين ويقال من أودي بالالف وأما كسفت المعاني فاختلعت عباراتهم فغيرها المني ففسر النووي بانه
 ملك ابيض رقيق لزج يخرج عند شهوة راحة راحة او مرة واحدة ويخرج بغير شهوة ولا في وقت معرو ولا عقبه فتور من ربه بما يحس
 يخرج منه وقصر صاحب النهاية بالليل للزهر الذي يخرج عند ملاعبة النساء ولا يجب فيه النفس وقصر صاحب الصحاح ما يخرج
 عند الملاعبة ولا تقبل وقصر صاحب الهداية بانه رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل وهذا التفسير ما اشرع
 حاشية على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا حكرمة بن عبد الله بن موسى عن ابيه ابا أسد انك كشفة
 عن المني فقالت انك نخل يمدى وانه المني والودي المني فاما المني فالرجل يلعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء
 فيفسل ذكره وانثيه ويتوضأ ولا يفتسل ولما الودي فانه يكون بعد البول يفسل ذكره وانثيه ويتوضأ ولا يفتسل واما المني
 فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل كذا نقله ابن الهمام ونقل العين بانه روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة و
 عكرمة قال هي ثلثة اما المني فهو الماء الداخلى الذي يكون في الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المني وهو الذي يخرج
 اذا لعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الودي وهو الذي يكون مع البول ويعد في فحيفة غسل الفرج والوضوء
اقول الظاهر ان في خروجهم عند الملاعبة في هذه التعريفات اتفاق فانه لا يتصور خروجه وقت الملاعبة وكان اشد لثقة
 في المراقبة بانه ما ارق من المني يخرج عند الملاعبة والنظر في هذا لفظا والنظر في هذا العموم لكنه مع ذلك متعقب بان حصره في
 هاتين الحالتين ايضا غير صحيح واحسن من هذه التعريفات كلها ما عرّفه به ابن حجر في شهر المشكوة وهو انه ماء رقيق اصفر يخرج
 عند الشهوة الضعيفة بحيث حدث فيه قيد الملاعبة وما يقوم مقامه وليس المراد بكونه اصفر الصفة الحقيقية فلا يرد انه
 يكون ما تلال البياض ولا يكون اصفر وتقيد الشهوة بالضعيفة احتراز عن المني وعن الودي فان الاول يخرج بالشرقة القوة
 والثاني بلا شهوة وقصر الشرنبلال في مراقي الفلاح بانه ماء ابيض رقيق يخرج عند شهوة بلا شهوة ولا في وقت ولا يعقب فتور من ربه
 في جانب النساء قد يفتح القات والدال المهملة واما الودي ففسر صاحب النهاية بالليل للزهر الذي يخرج من الذكر بعد
 البول وفي المغرب هو الماء الرقيق يخرج بعد البول وفي الصحاح ما يخرج بعد البول وفي مراقي الفلاح هو ماء ابيض كدر تخفى
 لا رائحة له يعقب البول وقد يستعمل في الخطأ في حواشيه هو شبه المني في الخفاة ومخالفة في الكثرة ويخرج قطرة او قطرتين
 عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند حل شيء ثقيل ويعد الاغتسال من الجماع انتهى وهذه التعريفات كلها واما
 تدل على ان الودي رطوبة غير البول وليس من جنس البول وهو الموافق لما ذكره الاطباء قال المتطب نفيس بن عوض في شرح
 الاسباب والعلل ان الودي رطوبة غروية راحة تسيل في مجرى البول عند ارادته لتعزية الهجر لان البول لكثرة مقداره
 يطول زمان مر على وهو حاد فاحتيج الى تلك الرطوبة ليكسر بيلها كما حدثه وتولد ما من غلة موضوعه يقرب عنق المشا
 ينضغط عند حركة البول فيخرج فتمسك منها تلك الرطوبة وهي اذا كثرت غلظت سالت بعد البول ايضا انشوى وقيل صاحب النهاية
 بانه الغليظ من البول يعقب الرقيق منه فيكون معتبرا به وهذا مخالف لتفسير الجمهور واما المني فهو يشتمل على نوعين
 مختلفين أحدهما من الرجل وثانيهما من المرأة وكل منهما خاصية وتعرف به يعرف وقد خلط كثير من الفقهاء بينهما

فمنه والدم مطلقا لا يصدق الاصل من الرجل وقد ورد الحديث ان الفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والدم من الرجل
الرجل عليه ما يبيض على المرأة فيقصره اصفرة فاما سبب تشبه الولد اخرجه احمد في مسند وهو مسلم والنسائي وغيرهم من حديث
انس واخرجه مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والدم من الرجل يبيض ومن ماء
المرأة اصفرة فاذا اجتمعا في الرحم فصلا من الرجل من المرأة اذكروا ذنابه وان علا من المرأة من الرجل تشبه باذن الله قال النسائي
في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفى من الرجل لعله ويبيض ويظل ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح
خواص المشي لمصلحة الاعتماد في كونه منيا ثلث احدها الخرج من شهوة مع الفتور عقبه والثانية الرائحة التي ذكر تحت الطلع
والثالثة الخرج من بدق ودفعات وكل واحد من هذه الثلاثة كافية في اثبات كونه منيا لا يشترط اجتماعها فيه هذا كله
في من الرجل اما من المرأة فخواصه رقيق وقد يبيض لفضل قوتها واخصيتان تعرف بواحدة منهما احداهما ان تحتها
ذكر تحت الطلع والثانية التلن بخر وجهه وفقر شهورها عقب خروجها انتهى وذكر صاحب النهاية والصالح ان الذي هو ماء
الرجل وهذا التفسير مختل لان الحمل كما يكون الامن ما ثبت كما دلت عليه الايات والاخبار ولذا افسر صاحب الجبل بانما يله
خلق منه حيوان وهو وان كان اول من التفسير الاول لكنه غير مقيد التميز التام وقصر صاحب البداية بانه ماء ابيض
رائحة كرائحة الطلع يلدن به الذكر يتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل من المرأة وقصر صاحب الخلاصة بانه ماء ابيض
خام ابيض ينكسر به الذكر ويتخلق به الولد وهذا ايضا كسابقه وقصر صاحب مجمع الانهر بمخالق منه الولد رائحة عند
خروج كرائحة الطلع وعند بيسة كرائحة البيض وهو تفسير حسن جامع وما نفع وقصر البرجندي بانه الماء الغليظ
الداقيق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو ايضا غير شامل للمرأة فلو كان مرققا وقصر الشرنبلال في الرجل
بانه ماء ابيض تخين ينكسر للذكر يخرج منه شجر تحت رائحة الطلع ومتى المرأة بانه ماء رقيق اصفه فيه ايضا ما قيل ان
تعريف من المرأة بما ذكره قصيد على المدي وقصر صاحب الهالاية بانه خاثر ابيض ينكسر منه الذكر قال الانفا في
قاية البيان يود علي من المرأة لان منها ليست بتلك الصفة فاذا اختار للمثالي التحرفت الجامعين من الرجل والمرأة جميعا
وما وجدته في ما عتدي من الكتب مثل الجامعين والنزادات والبرسوطي وكر الشرح وكتب اللغة بوجه مقنع ان ذكر
في كتاب اجناس ناقلا عن الجرد في المنع هو الماء الداقيق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فبقوله الداقيق احتراز عن الذي
والمدى لانه لا دق في ما قوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير داقيق لان قول الانسلاخ لا
الله تعالى ارجاء بل الماء الداقيق ماء الرجل والمرأة جميعا فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن هنا
خصص الشان للمرأة ايضا منيا كما ان للرجل منيا والولد مخلوق منهما كما شهد به القرآن والا حديث والاكثار و
اجمع عليه فقهاء الامصار ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال راسم هو راسط طائفة ليس لامه من المرأة غير ان
دعوا طائفة اخرى قوة التوليد واكتفوا بغيره في نسبة الاسلام الشيخ ابو علي بن سينا ان لو اوطية شبيهة بالمني لا يصدق
المني عليها لكن الحسن بن سهل شق في الفلاسفة والاضياء هو وجود الشيء الذي لا يكون له مثل ما فهم مع ما عليه اذ ذكر في
في الشفاء الا على وشرح القانون لعلامة قطب الدين الشيرازي في قوله تعالى في شرح القانون الحق ان لها
منيا لكن لا في الرجل انتهى وفي شرح عقود القانون ان ليس من عوض الحق ان فيها منيا قلني طوية يخرج من اوعية التي مع لها
ورق فيكون سببا في وجود حيوان وتكون رائحة شبيهة بالمني وهو في قوله في هذه الصفات اما الاول فلان جال جال يتوسل شهد

بأنه رأى وعاء المني في بعض النساء مملو من مرقية يضاهي راحة وأما الثانية فلا تأكلها فتحتل وتضرب فيها وتلصق بها
وأما الثالثة فلا تأكل من المرأة بيد من يأتها كحكماء صريحين في الإجماع وأما الرابعة فلا تأكل سبب قولنا نحن نأكله
من القوة المنعقدة وأما الخامسة فلا تأكل من النساء يشهدن بأننا نشرب من منبتنا راحة الطلح انتهى أقدمت هذا الكلام
فأعلم أن المني والماء والودي كله أمشركة في النجاسة كما استظهر على تحقيقه في شرح باب النجاس أن شاء الله تعالى في مختلفه
في ما يجب منه فالمدى والودي يوجب الغسل أما الحجاب المذى والودي والوضوء فلا حد يشترط
ذكرها في ابتداء بحث نوافض الوضوء ونقل ابن عبد البر الإجماع على وجوب الوضوء بالمذى حيث قال في شرح حديث سعيد
ابن المسيب الواقفي الموطأ في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذى لا رخصة بتلحد من علمه السليمن في المذى الخارج
على الصحة وكله وجوب الوضوء منه وهي سنة مجتبه عليها لا خلاف فيها وأما حكم الإجماع في وجوب الوضوء من المذى لم يبق إلا
أن يكون الرخصة في خروج من فساد وعلّة قاذر كان خرج صلبه ذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه على ما قبله
ومن ههنا يظهر أن ما نقله بعض أصحابنا كصاحب العنايت والبنائية وغيرهم أن من ما كذا لا يقرب لوجوب الوضوء من المذى
والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نوافض الوضوء وقمنا في هذا المقام إن الودي لما كان خارجا بعد البول كما
يظهر من تفسيره فلا معنى لوجوب الوضوء به لأنه قد وجب بالبول وتوجب عنه بأجرة طلع في البنائية منها أنه إذا بول فوضا
للبول ثم أودى يتحكم بانتقاض وضوءه للودي ومنها أن من به سلس البول إذا فوضا للبول ثم أودى حال بقاء الوقت تنتقص
طهارته ومنها أن المراد بقرطهم وجوب الوضوء أي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر فمنها أن معناه أن الوضوء يجب في
الودي لو تصور الانتقاض به وفيه أيضا ضعف ظاهر فمنها أن الوجوب بالبول لا ينافي في الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما
جميعا حتى لو حلت لا يتوضأ من ركعت فرعت ثم بال أو بال ثم رعت فتوضأ فالوضوء منهما جريا فيبحث في ذلك الوضوء
من إصابة امرأته فلا تة فأصابها أو أصاب غيرها أو أصاب غيرها ثم غاصبها أو غسل تحت وقس عليه سائر الصور كما حصل
أنه إذا اجتمعنا فاضان تكون الطهارة الواقعة بعدها منها وقال أبو عبد الله الحرجاني الطبراني من الأول دون الثاني وقت ال
الفقيه أبو جعفر أن اختلفت الجنس بأن بال ثم رعت فالوضوء منهما وإن اتحد فالوضوء من الأول فأنه وأما الحجاب المني
الفصل فقد توارخت الأخبار والآثار لذلك وأقادت وجوب الغسل عند خروج المني يقطعا واحدا ما على الرجل والمرأة عليه
قوى التزمي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد بولا لا يذكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بولا قال لا يغسل عليه قالت أم سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك قال نعم
النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المني فقال من المذى والودي
ومن المني أنفلس وترى عن أم سلمة قالت جاءت أم سليم بنت ملحان إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله
إن الله لا يستقيم من الحق فهل على المرأة من غسل إذا هربت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم إذا هربت الماء فلتغتسل
قالت أم سلمة قلت نرى فضحت النساء يا أم سليم وترى ابن ماجة عن أم سلمة قالت جاءت أم سليم إلى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألت عن امرأة ترى في منامها كما يرى الرجل قال إذا امرأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل
تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت عينك فليس يشبهها أو زها أو ترى أيضا عن انس عن أم سلمة قالت سألت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها كما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

اذا رأيت ذلك فارتفت فغسلت فغسلت ام سلمة يا رسول الله يكون هذا قال هم ما الرجل غليظ ابيض وما امرأتها رقيقة
اصفر فاهما سبق او علا اشبهه الولد وترى ايضا عن حواشي حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليه غسل حتى تنزل كما انه ليس للرجل غسل حتى ينزل وترى ايضا عن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعل له وسلام اذا استيقظ احدكم فوجد نومه فقرأ بلاء لم ير انه احتلم اغتسل
واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بلاء فغسل عليه وترى ما لك في الموطأ والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي
بلفظ هل على المرأة من غسل اذا احتلمت فقال نعم اذا امرت للماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعل
قال هل تجد بلاء قالت لعل فقال فلتغتسل فلتغتسل النساء فقال فضحت نأيا ام سلمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
آله وسلام فقال والله ما كنت لا تفهم حتى علم في حل انا في حرام وترى مسلم عن انس قال جئت ام سلمة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فتري في نفسها أمثلا
الرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سلمة فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل اني تربت يمينك فلتغتسل
يا ام سلمة اذا امرت ذلك وترى ايضا عن انس ان ام سلمة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأيت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت هل يكون
هذا فقال لا ليس عليه غسل عليه وعلى آله وسلام فخر من اين يكون الشبه وترى ايضا عن عائشة جاءت ام الهانئ الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلام فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت عائشة تتعرت
يدك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلام دعها وهل يكون للشبه الا من قبل ذلك اذا علا او لها ما
اشبه الولد احواله واذا علا ما الرجل ما عاها اشبه اعمامه وترى ابو داود عن قال كنت رجلا امة ففجعت
اغتسل حتى تشفق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلام وذكر له فقال لا تغتسل اذا رأيت الماء
فاغسل ذكره وتوضأ وضوءك للصلاة فاذا افضحت الماء فاغتسل وترى ايضا عن عائشة فخر رواية الترمذي في قصة
ام سليم وترى النساء عن علي بن داود بلفظ اذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فخر الماء
فاغسل وترى قصة ام سلمة فخر ما ترى في هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا احتلام الرجل قال ابن حجر
في فخر الباري قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من حادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال
وقال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يجتنبن وعكسه غير فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يجتنبن والظاهر
ان مراد ابن بطال المجاوزة لا الوقوع فيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال وفيه بطلان الخلاف فيه وقد ترى
احمد في هذه القصة اذا سألت احدكم الماء كما يراه الرجل وفيه خر عن من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزها
بشبه ما تنوي فيه ايضا فادقق الشيطان على اخر هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة ورواه
مسلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سلمة وعائشة ونقل القاصي
عن اهل الحديث ان الصبيان القصة وقعت لام سلمة لعائشة فكل من نقل ابن عبد البر عن الذهبي انه صحح الروايتين قال
النووي في شهر مسلم يجتنب ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سلمة وهو جمع حسن انتهى وفيه من البري
للسيوطي قال القطري انكار عائشة وام سلمة على ام سلمة قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعهن من النساء

في دفع وشبهة

قلت ظهوري ان يقال زواج النبي صلى الله عليه وسلم لا يقع من احتلام لانه من الشيطان فخص من منه تكريها كما هو
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عصم من غفليات الشيم والبلدين العراق قال قد رأيت بعض اصحابنا يبحث في الدرس منع
وقوع الاحتلام من زواج النبي صلى الله عليه وسلم على الصلوة والسلام لا فمن لا يطمع غيره لا يفتقه ولا نوا أو الشيطان يمثله به ذلك فسفر
بل لك كثيرا انتهى وفي شهر الموطن للزواج قال السيوطي اي ما نعم ان يكون ذلك خصوصية لازواجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انهم لا يحتلمون بحال من خصائص الانبياء افعلا لا يحتلمون لانه من الشيطان فامرسلط عليهم وكذا زواجه تكريها له
قلت المالك من ذلك ان اختصاصه لا ينشأ بالاحتلال وهو كثيرة ما يثبت للانبياء اما بدليل وقد قال الحافظون في الدين بحث
بعض اصحابنا في الدرس منع وقوعه من زواجه صلى الله عليه وسلم لا يطمع غيره لا يفتقه ولا احتلاما والشيطان لا يمثله
وقيه نظرا لمن قد يحتلم من غير حرة كما يقع لكثير من الناس او يكون سبب ذلك شيئا او غيره انتهى **اقول** القول الحق
في هذه المقام ان لا يدعى في مطلق الاحتلام عن زواج النبي صلى الله عليه وسلم لا يطمع غيره لا يفتقه ولا احتلاما والشيطان لا يمثله
خصيصه من كما لا يثبت لانه محقق على وجود الدليل بل يقال لا يتمتع بهن لا يحتلمن بروية رجل يطأهن المذنب يحصل
امهات المؤمنين ومحمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين فلا يدعى الله تعالى عدو ان يمثله بالرجال وتؤمن وطهور من والله اعلم بعبقريته
الحال ومنه الفضل والنوال **قال** ذي دفع هو الفتح الصب بشدة يقال دفع الماء دفعا من باب قتل ودفعه فهو
دافق ومدفوق يستعمل الاثر ما ومتعدا واتكرا لا معنى استعماله لانها كذا في الصباح المنيق قد افهوا وان في مني الرجل
دفعقا واختلف في مني المرأة قطعا فخذ هو ان فيه دفعا ايضا فخل من خلوه قوله تعالى من ما دافق متهم الاثان كما
كلامه وتصور القهستان حيث قال في جامع الرموز دفع اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بما جاء الرجل اطلق
قال الله تعالى خلق من ما دافق انتهى **قال** هذا اصيل كلام المفسرين قال في السنة البغوي في معاني التنزيل في تفسيره في المصنف
فليتنظر الانسان موثق اي من اي شئ خلقه به خلق من ما دافق مدفوق اي مضروب في الرحم وهو المني فاعل معنى
المفعول كقوله عيشة رضيها والدفق الصب والدماء الرجل وما المرأة لان الولد مخلوق منها فجعله واحدا لا من اجزا
يخرج من بين الصلب والترائب يعني صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر والنحر انتهى وقال البيضاوي ما دافق
بمعنى ذي دفع وهو صب فيه دمه والمراد المترجم من السابقين في الرحلة انتهى وقال المحلل في تفسيره من ما دافق اي اذ
انما قال من الرجل والمرأة في رجها انتهى وطائفة ذهبوا الى انه لا دفع في مني المرأة منه العنق حيث قال في البنية الدفق
صفقات من الرجل وليس في مني المرأة دفع وقوله تعالى من ما دافق اي مدفوق في رحم المرأة قال ابو الليث السمرقندي
في تفسيره قوله تعالى فليتنظر الانسان من خلق يعني فليعتبر الانسان من خلق قال بعضهم زلت في شأن اي طالب وقال بعضهم
في جميع من اكل البعث ثم بين اول خلقه فقال خلق من ما دافق يعني من ما دافق في رحمها فاذ ابدل صريحها ان
الدفع صفة ماء الرجل جعله الله دافقا ليعمل بقوة الدفق الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد انتهى فتصور صاحب النجاشي
قال ما كونه يكون دافقا كقول الرجل وانما يزل من صدر المرأة الى فرجها كما ذكره الولول في فتاواه انتهى فتصوره المحقق في حديث
قال في الدر المختار ما يكره المصنف الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ما استأذ به في قوله تعالى خلق
من ما دافق فيجتمعت التعليق فالمستدل بها كلقهستان في تعاد لا شيء جلي غير صنيب انتهى **اقول** الحق هو القول الاول

عند الانفصال **ش** حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب النسل عند غلبة الشاقي
لان المراد بالماء في قوله تعالى من ماء حافق لكل واحد من مائ الرجل والمرأة والتاويل بانه تعليب وهو وصف خاص
بالرجل يعني مهراف في رحم الامرأة بعد كمالها اي ضرور تدعته اليه مع ان المحس والاستفسار عن النساء
بخلافه ومن اعرف من هذا ان ادعيت كراهة فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذي دفق خاصا بالرجل وقوله و
شهوة عاما بما هو ان علم كما هو الحق فهو وصيف بياني لا احترازي وشره فيكون ذكر الشهوة مستدركا لان الله في ذلك
الا شهوة فذكر الدفق مع عن ذكره وذكره كصاحب النهاية والعناية وغاية البيان وغيره ان ذكر الدفق والشهوة كلهما
انما يستقيم على قول ابى يوسف لا شراطه الله في الشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهم الا لم يشترط الله في غلبة
خروج النسل اذا نزل المني عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق واجيب عنه بان المذكور يستقيم على قول الكل فانه
اذا خرج المني بدفق وشهوة عند الانفصال يجب النسل تقاغا غاية ما في الباب انه لم يذكر بعض الموصيات على لهما ومن
خرج من الشهوة عند الانفصال بدون دفق اعتاد اعل ما سيفضل **قال** عند الانفصال متعلق بالشهوة لا بالاف
فانه يكون عند الخروج اي ذي شهوة كانه عند الانفصال اي انفصال المني من موضعه وهو الصلب في الرجل والترابح
جمع تربية اي عظام الصدر في المرأة **قول** **ع** لو انزل بلا شهوة تفرع عن قيد الشهوة يعني لو انزل بشهوة لا عند الخروج
ولا عند الانفصال بان حمل ثقلا او سقط من سقطة او طفر من مفرج منية لا يجب النسل عندئذ وعند الشاقي
يجب يخرج وجهه بشهوة كان او غير شهوة اما الاستدلال مذهبا فوجوه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من ان
الامر بالتطهير يتناول وجبا والجنبانية في اللغة خروج المني من وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضي شربته من المرأة وقبه
خذ شتان الاول ما اوجزه السريحي في شرحه من ان الجنبانية في المعنى المذكور مفعول في الجنبانية في الاصل البعد ومنه
سمع الجنب جنباً واجاب عنه العيني بان معنى الجنبانية في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيها ايضا عن خروج النجاسة على وجه
الشهوة كما قاله المصنف انتهى **اقول** محرم عدم المنع لا يلف بل لا بد من نقل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يجب
لهذه المعنى ايضا مع ان كتب اللغة معتبرة تشهد بما قال السريحي قال محمد بن ابى بكر الرازي في جواهر القرآن رجل
جنب من الجنبانية سواء فردة وثنيته وجمعه ومونته ورماقيل اجنب واجنب وتجنب اصابتها الجنبانية وسمي جنباً
لجنبته الناس حتى يقتسل وقال الانهرى لجنبانية مواضع الصلوة فاتفق في نهاية ابن الاثير ان الجنب الذي يجب عليه الغسل
بالجماع وخروج المني ويقع على الواحد والاثنين والجم والمونث بلفظ واحد والجنبانية الانسواء في الاصل البعد سمى
الانسان جنباً لانه قرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان الجنبانية في اللغة ان كانت عبارة عن خروج
المني عن شهوة سابقة فمن ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت
الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرقات وايا ما كان فلا وجه للاختلاف بينهم
لان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة او ما وجودها عند الخروج فليعرف ذلك في اللغة فاختلفوا اكثر
حواشي نحو فوري الوجه الثاني ما اورد ابن الهمام من ان كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عاكشة رض اخذت في
تفسيرها اياه الشهوة على ما اورد ابن المنذر فلا يصور معنى الا من خرج به شهوة والا فيفسد الصواب الذي وضعت
لمع المياه انتهى **اقول** في نظر ظاهر فان عاكشة رض الله عنها لم يرد من تعريقات المياه الثلاثة القليلة التام بل التعيين من وجه

احوال النفس من مكانة الشهوة فأخذ رأس الغصن حتى سكنت شهوته فخرج بالاشهوى نحو الغسل عند ما لم يعد

في أنه هل بشرط مقارعة الشهوة للخروج عند أبي يوسف فهو عند ما لا يل بغير وجود الشهوة عند الغسل وأخطأ من
 ظن أن عند ما يجب الغسل في الانفصال كذا في فتح القديس أما وجه قول أبي يوسف فهو أن وجوب الغسل متعلق
 بانفصال الشيء وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج أيضاً ولو كان الاحتياطة قضاء
 الشهوة بالانزال فاذ أوجدت مع الانفصال صدق اسمها وكذا مقتضاة ثبوت حكمها وإن لم يخرجها لكن لا خلاف في عدم
 ثبوتها إلا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما يفرق الاحتياط واجب في الغسل كذا في الهداية والجمعي
 فإن قلت يمتنع من هذا ما لا يمتنع من الفضاة لأنها أن خرجت من القبل لا يوجب الوضوء وإن خرجت من الظهر وجب
 فينبغي ترجيح ما قبله وجوب احتياطها قالوا ههنا ما هم ذكرناه مستحب والجواب عنه أن الشك هنا لا يرجع من
 الأصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساوياً ما ههنا جاء عدم الوجوب من الوصف
 وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل فكان في الإيجاب ترجيحاً لما لا يصلح على جانب الوصف كذا في النهاية وتختلف
 آراءهم في الترجيح فذكر صاحب حجة الأخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذوا بقول أبي يوسف وفي جامع الفتاوى
 أن الفتوى على قوله كذا في شهر الدرر للشيخ اسمعيل التالبيس وفيه أيضاً عن التصورية قال قاضيهم بن بوخذ يقول
 أبي يوسف في صلوات ما ضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلح ما لم يغسل انتهى وفي جامع الرموز والناظرانية نقلنا عن
 النوازل يقول أبي يوسف تأخذ لاهية المسلم انتهى وفي غاية البيان قول أبي يوسف هو القياس وقول أبي حنيفة و
 محمد استمسك بالاحتياط في امرأته وأخذ المختار يقول أبي يوسف إذا خاف من الرية انتهى وقال الشرنبلال الفتوى على
 قول أبي يوسف في الضيق إذا استحي من أهل الحلة أو خاف أن يقع في قلوبهم رية بأن طاف حول بيتهم وظل قهراً في
 غير الضيق انتهى **قول حجة** إذا التزم في الخلوة فظهر في مسائل ذكرنا المشارة من أن اثنين أحدهما أنه إذا انفصل إلى غير مكان
 وهو الصلب فأخذ رأس الذكر حتى سكنت شهوته ثم خرج إلى منى عن الذكر في شهوة يجب الغسل عند ما لا يوجد الشهوة عند
 الانفصال لا عند ما لا يخرج منه وهو يشمل صوراً منها أنه إذا احتاجاً مسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم راس إلى منى
 فمهما أن نظراً إلى امرأته بشهوة فالله منى عن مكانة بشهوة فأمسك ذكره حتى أنكرت شهوة ثم راس إلى منى بعد ذلك لا يخرج
 ومنها أو استحي بالكلية فزال منى بشهوة فخرج به شهوة وقس عليه النظائر وثانيه أنه إذا اغتسل إلى حمام أو الخن فظل
 يقول ثم خرجت ببقية المنى يجب الغسل تأنيهاً عند ما كان هذا البقية من المنى الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عند ما لا
 لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الاجتماع أنه إذا اغتسل قبل أن يبذل جازت صلاته وذكر الجاهل
 أنه لا يعيد الصلوة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروجه ما أخر من المنى اتفاقاً وقيل لا شراح الاغتسال بأن يكون قبل أن
 يبذل لاه إذا بال أو نام ثم خرج إلى منى يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا الذي يمكن ذكره منشتر للمنفى الثانية فخرج منى بعد البول
 وذكره منشتر لاه الغسل قال صاحب البحر محله أن وجه الشهوة وهو تنقيده قولهم بعد الغسل يخرج منه البول انتهى
 وفي فتح القديس لا يغسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي فخرج منه المنى بعيداً عندها وبعد أحد هاهنا بعيداً بالاعتناء
 وفي البحر فخرج به بقية المنى بعد النوم والبول أو المشي لا يجب الغسل اجتماعاً لأنه متى وليس معنى أن النوم والمشي يطبع
 مادة الشهوة وقيد المشي بالكثير في الجمعي وأطلقه كثير والتقييد الوجه لأن الخطيئة والمخطوئين لا يكون منها ذلك

وان اغسل قبل ان يولد ثم خرج بقية المني يحجب النسل ثانيا عند هذا عند من وروى في نوم
 كما لا يخفى لغيره وفيه ايضا في المني بخلاف ما اورد في بعض تلك الصلح اذ كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا يخرج من بقية
 منيا او غير نظر ظاهر والذي يظهر انما اورد في بعضهم من غير الخلق ما اذا استيقظ ووجد به في او فخذ به ولا اورد
 يتذكر احتلاما او شك في انه مذي ومن يحجب النسل عند هذا احتمال انفصاله عن شهوة ثم ينسب وروى با هوام خلافة وقد تقسمه
 في الغيرة وغيره بان هذا الاحتمال جار في المحرم ايضا كما هو ثابت في الانفصال فالحق في هذه المسألة ليست ببناء على الخلاف
 المذكور بل هو قول لا يثبت وجوب النسل بالشك في وجود المني كما احتجنا بقيام ذلك لاحتمال وقيامه على ما
 لو تذكر احتلاما كروى ما ذكره في بعض النسل اتفاقا حلالا للزوجة على ما ذكرنا قال ولو في نوم ولو كان نزول المني في
 حال النوم فانه لا فرق بين انزاله في اليقظة وبين انزاله في النوم وان لم يتذكر ذلك وتواخا او قد مر كور في هذا الباب من
 الاحاديث وتفصيل الامور انه اذا استيقظ من النوم فهو على ثلاثة اوجه الاول ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بطلا ولا يرى
 في النسل عليه اتفاقا والثاني ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بطلا فيكون واجب النسل اتفاقا والثالث ان منيا او مذي لا يحجب
 النسل بالاحتمال قال الثالث ان يرى البطل ولا يتذكر احتلاما فعند هذا يجب النسل وعند ابى يوسف لا يغسل عليه ولو لم يدر في
 مناهم ما شر امرأة ولا يرى بطلا في فراشه فكذلك سأعترف به منه مذي لا يلزمه النسل كما في الخلاصة وذكر صاحب الزخيرة
 انه اذا استيقظ ووجد على فراشه او فخذ به وهو يتذكر احتلاما ان يتبين انه مذي او يتبين انه مذي او شك انه مذي او
 مذي فعليه النسل وان يتبين انه مذي لا يغسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام انه مذي لا يغسل عليه وان يتبين انه مذي كان عليه
 النسل وان شك انه مذي او مذي قال ابو يوسف لا يجب النسل حتى يتبين بالاحتمال ولا يجب النسل هكذا ذكر شيخنا في
 انتهى وذكر صاحب الجرح في هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على ثلث عشرة وجها اما ان يتبين انه مذي او
 مذي او ودي او شك في الاول والثاني او في الثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مذي او شك
 الاحتلام او لا فيجب النسل اتفاقا في ما اذا يتبين انه مذي او شك الاحتلام او لا في ما اذا يتبين انه مذي او شك الاحتلام او لا
 مني او مذي او مذي او ودي او ودي او شك الاحتلام في الكل ولا يجب النسل اتفاقا في ما اذا يتبين انه مذي او شك الاحتلام او لا
 او لا او شك انه مذي او ودي او لم يتذكر الاحتلام او يتبين انه مذي او لم يتذكر الاحتلام ولا يجب النسل عند هذا ما اورد في
 في ما اذا شك انه مذي او مذي او لم يتذكر الاحتلام او شك انه مذي او ودي او لم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم لو لم يجد في
 ما رأيت لكنه تقتضيه عبارةاتهم وهذا اكله في النافذ اذا استيقظ اما اذا غشى عليه فلو ان فوجد مذي او كان سكران
 فافاق فوجد مذي لا يغسل عليه اتفاقا كما في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي انما يثبت به من سبب وقد ظهر في النور
 تذكره ولا ان النوم حجة الاحتلام فثبت انه مذي وروى با هو في ما اعتبر به مذي احتياطاً ولا كذلك السكان والمغشي عليه
 لا به لم يظهر فيها هذا السبب انتهى في فتاوى قاضيان اذا استيقظ فوجد في احليله بل لا وشك في انه مذي او مذي فعليه
 النسل اما اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم فلا يلزمه النسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى قتال
 صاحب الجرح هذه تفصيل الخلاف المتقدم بين ابى يوسف وصحابه بما اذا لم يكن ذكره منتشر انتهى وقال مستشكل صاحب الغنية
 هذه المسألة بان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفعه وتجاوزه عن راس الذكركون البطل
 ليس الا في راس الذكركون لغيره على انه ليس معنى سيماء والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الروح فيجاب

أش ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروى عن محمد بن عيسى وغيره رواية الأصول أنها ذكرت الاحتلام بالزنا والاحتلام
ولم تحيل الكان عليها الفحل وقال شمس الأئمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية هو وغيبه حشفت في قبيل

الفحل في الصورة المذكورة مشكوك بخلاف وجود البلال على شخص أو نحو ذلك لأن الفلكل من منى خرج بدقيق وإنه من منى يخرج
ومن الفرع المحمدي أنه لو قام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجد منيا بينهما أو كلاهما بينهما الاحتلام اختل في
فقالت الشيخ ابن محمد بن الفضل وغيره الفحل على ما احتياطا وفي الظهيرة هو الأصح ومنه من قال أن كان الماء غليظا يغير
شمن الرجل والأشمن المرأة ومنه من قال أنه لا يرقم طولاً من الرجل وإن وقّع من الرجل المرأة كذا في التاتارخانية وهذا الوضع كما
تري يدل على أنه لا يختلف الحكم في الزوجين وغيرها وقصده أكثر الفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرجل في حواشي الشيخ
أن التقيد بالزوجين صريح في أن غيره لا يجب عليه الفحل انتهى لكن الظاهر أنه اتفاق ولذا قال الحلواني وغيره لا يفتي
والأجنبية كذا لا يفتي كذا لو كانا زوجين وأما اثنين فالظاهر أنهما حكموا حكم صاحب الفحل وغيره أنه لا خلاف حقيقته في
هذه المسألة فإن من قاله بوجوب الفحل عليه ما رآه إذا فقد المميز **قول** ولا فرق في هذا في الزوجين في وجوب الفحل
بالأنزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فإنه إذا احتلمت ورأت فلا يجب عليها الفحل وإن لم تزل الاحتلام ولم تزل
لا يجب الفحل عليها وإن تذكرت الاحتلام لم يحدث أو سليم وقد مر ذكره باختلاف طرقه والغاظة قال قاضي خن في فتاها والمرأة
إذا احتلمت ولم يخرج منها شيء حتى عن الفقيه إلى جعفر أنه لم يفرق بين المني من الفرج الداخل لا يلزم موافقة الفحل وبه أخذ
شمس الأئمة الحلواني واليه أشار الحاكم في مستدركه فإنه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج
المني فكذا لا في احتلام المرأة إلا أن الفرج الخارج منها بمنزلة الألبين فيعتبر الخارج من الداخل الخافرة كذا في الغنية
قول وروى عن محمد بن أحمد بن محمد عن هذه الرواية صاحب الهداية فقال في غنارات النوازل ربه استيقظ وهو يتذكر
الاحتلام ولم يزل لا غسل عليه وفي المرأة يجب احتياطا انتهى وقال هو في كتابه التنجيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها
الماء ان وجدت شهوة الأنزال كان عليها الفحل والألا لا لا مكرها كذا يكون إذا فكا كماء الرجل وإنما يزل من صدرها انتهى
وقال ابن الهمام في الفقه هذا التحليل يفهم أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها المرأة فعل هذا الوجه وجوب الفحل
في الخلافية والاحتلام يصدق بربيتها صورته الجماع في نومها وهو يصدق بصون وجن اللذة وعدمه فلذا لما أطلقت لم يلزم
السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله إذا أرادت الماء ومعلوم أن المراد بالرواية العلم
مطلقاً لا روية بصرتها وتعبه الخبي في الغنية بأن هذا لا يفتي كذا كون الأوجه الوجوب في المسألة المختلف فيها وطرحنا
احتلمت وجدت للذة الأنزال ولم تزل ولا يخرج منها المني فإن ظاهر الرواية أنها لا تجب عليها الفحل وقال في المحاكم
هو الصحيح لم يحدث أو سليم سواء كانت روية بمعنى البصر أو من العلم فإنها لم تزل الماء بعينها ولا علمت خروجها المني لأن
أن المراد برأت روية الحكم ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التنجيس ليس بقوي إذا ثبت نزول الماء من صدرها
غيره أفتى في وجوب الفحل فإن وجوبه في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما يتعلق في حق الرجل بخروج
رأس الذكر فثبت أن الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفن والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج إلى موضع يلحق حكم
التطهير كذا في المرأة على أن في مسائلنا لم يعام انفصاله منها من صدرها وإنما حصل ذلك في النوم **قال** وغيبه
حشفت في قبيل الغيبة الفقه مصدر غاب عن العين إذا استتر والقبيل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدبر الأصح

فقال أبو موسى أنا أشفيكم من ذلك فقلت واستأذنت على عائشة فأذن لي فقلت يا أم المؤمنين إن أريد أن أسألك عن شيء وإن استحييتك فقال لا تستحيين إن سألتني عما كنت سألتك عنه أما علمي وإليك فأنا إنك قلت فإني أوجب الغسل قالت هل تجد سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس بين شعبتي الأربع ومن أختان الختان فقد وجب الغسل ويحد البصر إن الفتيا المنقولة عن بعض الصحابة أنه لا غسل ما لم ينزل الماء كان في البيت ثم نسي هذا الحكم وقد مر ما يدل على ذلك صراحة في ما مر ذكره اليه في وضوءه إن ابن كعب وعثمان وعلي وغيرهم ممن كانوا يفتون بوجوب الملام بالماء فقط كلهم يرجعوا عنه وأما التقييدات فأما ما تقييد اعتبار غيبوبة الخشفة عن كائنه ومن كان مقطوع الخشفة فاعتبر قدرها كما في الفتية وغيرها وقال في الأنسية وإن لم ينزل قدرها لم يتعلق شيء من الأحكام ومحتاج إلى نقل كونه كليل ولم أره إلى الآن انتهى وقال الخطابي قال المقدسي يفهم من التقييد بقدرها أنه لا يتعلق بذلك حكم ويفتبه عند السؤال انتهى وقال ابن عبد البر لو كان مقطوع البعض من الخشفة هل يباح الحكم بل باقي منها لم يقدر من الذكر قدر ما ذهب منها فإني قد مره لو كان الذهاب كلها لم يضر انتهى وتبين أن تكون الخشفة خشفة آدمي لما في المحيط للوقالت معني ياتيني من رزأ أحد ما أجد إذا جاعني رزأ حتى لا غسل عليها لأفلام سببه وهو الأيلام أو الاحتلام كذا في مخرج الفقهاء في الظهيرة في صراحة عبد الله امرأة تات معني ياتيني في اليوم من رزأ واحد في نفسها ما أجد إذا جاع معني رزأ حتى لا غسل عليها انتهى ومثله في الجزاء وغيرها وقال صاحب الفتح لا يشبهه مقيد ما إذا لم تر الماء فإن رآته معي كوجب كانه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية أن هذا الاشتراط إذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما إذا ظهر فلا شبهة في وجوب الغسل لكن بحث صاحب البحر في هذه المسألة حيث قال قد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال الموضع الأيلام لأنها تعرف أنه يجامعها كذا لا يخفى انتهى وقد علمنا ما كان أن هذا كان من أواخر غير صحيح والأفان ظهوره بصورة آدمي فهو البحث الآن أنه يجب فيه الغسل والأفان المسألة والمنقول فيما عدم الوجوب لعدم سببه والبحث في المنقول غيره قول انتهى أقول ليس هذا الكلام في المناسقاته لوقالت أني أجد في النوم مجامع ففكره حكم الاحتلام لا يجب الغسل ما لم يزل في الكلام في البقعة وليس الكلام في ظهوره في صورة آدمي فإنه إذا ظهر كذا وجب الغسل بالضرورة قبل الكلام في ما لم يظهر بصورة آدمي ووجدت كيفية الجماعه ولدتها وهذا هو التي حكموا فيها لعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الأيلام والاحتلام وعليها بحث البيهقي أنه لما وجدت لذة الجماعه وكيفياتها صلت بوجود الأيلام فما معني عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الأيلام محسوساً وما ذكره من أن البحث في المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فإن المنقول إذا لم يكن مدلولاً بآلية جلية وأحياناً زائفة أو اجتمع لأثر بل كان معللاً بتجليل عقل وكان ذلك التعليل قاصراً فأما لا بد أن يبحث فيه ويرد ذلك المنقول وقد سبق إلى البحث المذكور بعض المحابرة فقد نقل القاضي به الدين الشافعي في أحكام المرحبان في أحكام المجامع عن أبي المعالي الحنبلي أنه قال في شرح هذه الآية في الخطاطب الحنبلي إن امرأه قالت أني جفيا ياتيني كما تأتي الرجل المرأة هل يجب عليها غسل قال بعض الخنفية لا غسل عليها إلا بعد أم سببه وهو الأيلام والاحتلام فهو كالماء بعد انزال قلت وفي ما قاله نظر لا نهأ إذا كانت تعرف أنه يجامعها كالرجل فكيف يقول الأيلام والاحتلام وإذا انعدم السبب وهو الأيلام والاحتلام فكيف وجد الجماع انتهى كلامه وهو الجملة التقييد بالآدمي للاختلاف عن المجنى ليس بشيء نعمه عز وجل

والوجه على الفاعل والمفعول به

عن ذلك ما هو قوله في قول الغسل عليه ما لا ينزل كما في البناءة وثالثها أن يكون المحشة حشفة حتى فلا دخلت
حشفة حيث لا يحل الغسل كما في البناءة وثالثها أن يكون الموضع في أحد سبيل آدمي فلا دخل ذكره في فروع جملة أوزار
لا يجب الغسل ما لم ينزل كما سيأتي وثالثها أن يكون الموضع في حيا فلا دخل ذكره في فروع الميت لا يجب الغسل كما في
المنية وثالثها أن يكون الموضع في حيا مع مثله فلا دخل في الصفة التي لا تنجم لا يجب ما لم ينزل وذكره لا سيما
أنه يجب وتلزم مراده إذا ثبت سبع أو ثمان وكانت خضفة لأن المشقة التي تنجم مع مثله هي بنت التسعة في الصحيح
وما دونها غير مشقة إلا أنها إذا كانت بنت سبع أو ثمان وكانت خضفة قويت إلى حد الشهوة فيحتمل وجوب الغسل
استيانا وهو الأصح ولما أماد ونفاذا لا يصح هو عدم الوجوب لأنه بمنزلة التطين والتخيل كذا في الغلبة وثالثها أن
يكون كل من الموضع والموضع في من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمرأهقة لكن يمتنع عن الصلوة بغير طهارة
كما في البرازية وثالثها أن يكون الأيلاج بحيث يجد لذته الفرية فلا دخل ذكره خضفة وأدخله في الفروع كما في حيا
حرارة الفرية وجب الغسل ولا كذا في البناءة وثالثها أن يكون الفاعل والمفعول به مقيما فلا دخل ذكره في فروع
نفسه اختلف فيه فكل صاحب الفرية عن الفاعل عبد المجاهر وشرب الأمانة المكلف وجوب الغسل وتكفي عن طين
الكرياس عدم وجوب الغسل ما لم ينزل لأنه كالحية وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغي في من فابت حشفته
في فروع خلاف فقال وقيل لا غسل عليه كالحية وتقله في فتح القلبي يطبق عليه وقد يقال هو غير صحيح فقلنا
قال في غاية البيان انفعوا على وجوب الغسل من الأيلاج في الدبر انتهى وتعبه صاحب النهران محل الاتفاق إنما هو
في دبر الغير أما في دبر نفسه فالذي ينبغي أن يقول عليه عدم الوجوب إلا لزال أذهوا من الصغير والميتة
قصور الداعى انتهى ومثله في الدر المنيفة وغيرها قال على الفاعل والمفعول أما وجوب الغسل على الموضع في القبل
وعلى الموضع في قبلها لمحمد بن إذا جاوزت الحتان الحتان وجب الغسل وغيره مأمور ذكره وأما وجوب الغسل على الفاعل
في الواطئة فلكمال السببية حتى إن الفسقة في حيا قضاء الشهوة في الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا لأن
الهداية ونقل العيني عن شرح الزايدات للزوي أن من أتى امرأة أو متة أو متة في الدبر لم يجد وإن كان محرما عليه لأن
الناس من يستحل بتأويل القرآن وانفقوا على أن الغسل يجب على الفاعل والمفعول به إن كان من أهل من وجب عليه
الغسل رجالا كان أو امرأة ثلثين الأيلاج لما عندنا فإنه زنا وأما عندنا في حقيقة فلا نه مشتهى على الكمال فالظاهر أنه
عند انقضاء الشهوة يوجد نزول المكافاة الأيلاج مقام الأزال ولا دخل في الشهوة فيصير مشتهيا بالوطئ في القبل أو
الاحتياط ولما اعتبر نفس الأيلاج دون الأزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى وأخيرهم ابن الدنيا أو اليهقي عن
جماعة أنه قال لو أن الذي يعمل ذلك العمل يعنى حمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السم وكل قطرة في الأرض لم ينزل
بجسدها حكما فشد يدي وزجر يدي فإنه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل ووجه بعض الروايات لو أن
الوطئ بماء الجوز ينل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبي في الكشف عن الحديث عن أبي بوضم أحمد بن محمد بن الحسين
ابن سهيل روى عنه أبو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن أبي بكر بن نجيم ذكره ابن الجوزي في باب
ذم الواطئة في سند حديث لو اغتسل لوط بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكور في سند هذا الحديث كله وثالثها

ورؤية المستيقظ المني والمني وان لم يجزئ من اماكن المني فظاهر ان ما في المني لا يستحق كونها منية
لأنه يخرج من النية وفيه خلاف لابن يوسف وهو وانقطاع الحيض والنفاس من قولها تعالى

غير ان سهل وهو الذي وضعه انتهى كلامه **قال** ان الاثنيان في الدم سواء كانا في المني او في غيره فظاهر
حرمانه في الاثنيان الهيمية قروى ابوداود واحمد من حديث ابن مريم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الله وعلى الله وسلم
معلقون من ان المني في دبرها قروى الترمذي واحمد وابوداود والنسائي وابن ماجه عنه مرفوعا من اني حائضا اذا
انزلت في دبرها او كانتا ففصل في كراهية انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسائر قروى ابن ماجه والبيهقي عن
ابن عباس مرفوعا من وجد قوة يعمل على قولها فافعلوا الفاعل والمفعول به وزان في هيمه فافعلوا وافتواها معا
والكشاف في هذا كثيرة شهيرة كراهية المقام لغيرها **قال** ورؤية المستيقظ المني هذا انما هو في المني لا في غيره
ورؤية المستيقظ المني في قوله ولو في يوم وتكونا وهذا قوله ولو كان مني لا يكفي فممن فيكم هذه
المسألة بعد الغيبة مستكر ايضا لان المشائخ لا يلتفتون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما ينبغي
سابقا فتذكر **قال** وان لم يجزئ من اماكن المني فظاهر ان ما في المني لا يستحق كونها منية
فمنه فظهر ان ما يقال ان خروج المني من كبره يوجب الفسل وقد مر ان في خلاف ابن يوسف معاملة وما عليه
قال وانقطاع الحيض والنفاس من قولها تعالى وانقطع الحيض والنفاس من قولها تعالى وانقطع الحيض والنفاس من قولها
تفسيرها في شرح باب الحيض انشاء الله تعالى واختلافوا في سبب وجوب الفسل هنا فجعل المصنف انقطاع الحيض
والنفاس سببا او عترض عليه بان الانقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وايضا لو كان الانقطاع سببا لزم ان
يكون الحائض قبل الانقطاع محكوما عليها بالطهارة مع انه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب المخرج من الحيض
ومواد ومودى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بان العليل يكون من المعاني لان
الدوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو اولى واحسن والصق بمجملهم السبب في المنزلة
لانفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها او تحريم شرط او قد مر من ان يفتنك في هذا
المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرحه قوله ونافسه فتذكر **قول** لقوله تعالى اني حائضا اذا
وقضى من الله تعالى قال في سورة البقرة ويستولوا عن الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا فحش
حتى يطهرن فاذا طهرن فأتوهن من حيث امركم الله الآية وقرئ قوله حتى يطهرن بوجهين فقراءة عامه وبإضافة
الي بكر وحرة والكسائي يقتل يد الطاهر والهاء وح فتعناه حتى يغتسلن وقرأ الآخرون يسكون الطاهر وضم الهاء
بخفاء وخر معناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا افسر به الجوى وغيره وتوجه الاستدلال به على مكانة
البناء وغيرها ان الله تعالى منع الزوم من الوطئ قبل الاغتسال والوطئ تصرف واقم في ملكه فلو كان الاغتسال كالمسح
او مسح لم يمنع الزوم من الوطئ فلعلم انه واجب ومنه ما ظهر وجه تقييد الشارع بمسح صاحب هذا الآية الاستدلال
بأنه لا يشرع له الاغتسال بل فانه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسرا بانقطاع الدم لا يكون امتناع القرآن الى الفسل
ثابتا بالآية بل الى مجرد الانقطاع فلا بد من الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فان على قراءة الخفة وان لم يثبت امتناع القرآن
الى الفسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فاذا طهرن اي اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله حيث

ولا فرق بين من يترك غسله والتشديد بغيره ولا كان الانقطاع سببا للغسل فإذا انقطع ثم سجد لا يلزم الغسل إذ الوقت لا انقطاع وقت كان
علق الاتفاق بالانقطاع فالاستدلال بالآية عام على كل تقدير بل لا يقال العفو في معاملة التزويل أكثر أهل العلم على غير ما
مأه تقبيل أو تميم عند عدم المساء لا نه تعالى على جواز وطئها حتى ينزل بانقطاع العلم والغسل فقال حتى ينزل حتى
الحيض فإذا تضرع يرضى اغتسل فأنه من انقضائه لا أن يقبل قد تقرر في أصول التحفية أن تعليق حكمه شرعا لا يدل
على انتفاءه عند انتفاءه فثبت على هذا تعليق جواز الانكشاف بالغسل لا يدل على عدمه عند عدمه فثبت المنع
قول له ولا كان الانقطاع الخ وهذا ابتداء لمسألة فترعا هل كون السبب هو الانقطاع وبني عليه الفرق بينهما وبين مسألة
أخرى ولا يدل عليها أن بسط الكلام ولا في ما أشار إليه صاحب الامن أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع عند تأخيرها الكلام ثم
أيضا حكم الملام شرعية بما يليق من النقص والإبرام فاعلموا أنهم اختلوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام
والطهارة وإما لها فذهب بعض مشائخ ماوراء النهر إلى الكفار غير مخاطبين بها لا بأحكامها ولا بالعبادات إلا ما قلتم
دليل شرعي تنصيصا واستنكار في عموم الذمة من حرمة الزنا ووجوب الحيض والنقصان وضربها وذهب أهل التحقيق
من مشائخ ماوراء النهر إلى أنهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالحرمات كما نزلوا بالسرقه وكانا بالمعالمات وقالت الفتا
ومن وافقهم أنهم مخاطبون بكل كل كذا ذكره الاتفاق في التبيين شرح المنتجب المحامي وذكر أن الوفاق في تحريم الأصول
عدم كونه الكفار ركع لغير ما ألفرع مذهب مشائخ سمرقند ومن عدم أهموتفقون على التكليف بما لو أن اختلاف في
أنه في حق الاعتقاد فقط أو الاعتقاد والإدراك كليهما أقوال الجاهليين بأهل فذهبهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد بها
وعلى ترك الاعتقاد بالإيمان وترك إيمانه وقال العراقيون بالثاني كأنها فعية فذهبهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والإدراك
كليهما كالأيمان وهذا الخلاف إنما هو في العبادات وإما في العقوبات والمعاملات فاتفقوا بتكليفهم بالعقد الذممة
وهذه المسألة ليست بخصوصها فحرية عن أبي حنيفة وأصحابه وإذا استظهرها من مسائل ذكرها محمد في كتابه أما
القائلون بتكليفهم بالفرع فاستدلوا بظاهر النصوص لقوله تعالى ومنه على الناس حج البيت فإن الناس عامون وقوله
يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقوله تعالى يتساءلون عن الجحيم من أسألكم في سقر قالوا من المصلين
ولم نك نظمهم المسكين وكنا نخوض مع الخافضين فإنه يدل على أنهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتأويل في
الأول والثاني بأن المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بأن المراد بالمصلين المستسلمون بعيد كل البعد وإما القائلون
بالتكليف بمسبب الاعتقاد فاستدلوا بأن أداء موقوف على الإيمان إذا الإيمان شرط لأدائها على العبادات فموجود
التكليف بمخاطبون بأدائها وأوجب عنه بأنه يمكن مخاطبتهم بأدائها في زمان الكفر بأن يؤمنوا أو لا يؤمنوا والطاعات
والمتمتع إنما هو مخاطبتهم بأدائها بشرط الكفر والتأويل في الثالث فاعلموا أن مقتضى الآية أن لا يؤمنوا بالله ولا برسوله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم حين يبعثه إلى الذين أتوا من أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله
فإن هم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فإن هم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله
فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم الحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيره هذا خلاصة
ما اخرج في هذه المسألة والتفصيل في كتب الأصول إذا عرفت هذا كله فاعرفت أن حاصل كلام الشارح هنا أنه
إذا انقطع دم امرأة كافرة فلا تسلمت بعد الانقطاع لا يلزمها الغسل لأن موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر

وهي غير مأمورة بالشرا ثم عند تأويلي ما سلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما عاهد الجنب الكافر
 ثم سلمت حيث يجب غسل الجنابة لا أن يغتسل الكافر ثم يتركه من جنابه بعد الإسلام والانقطاع عنه مستوفى
 فيه مستغرق بعد أن أفهم وفي ذلك ما أن كانت المراكزة والكفار غير مأمورين بالغفر عند نفاذ قولهم اغتسل
 في ذلك الوقت وبعد ما سلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لأنه قد وجد فأنه لم يبق له أثر فلو قلنا بوجوب الغسل
 عليها بعد الإسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما إذا اجتبت الكفارة بأن احتلمت أو وطئت نكح
 أسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الإسلام لأن موجب الغسل عنها هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم لا يوجد
 ما يزيله من اجنب يبق جنبا ما لم يغتسل وان كان حدثه أيضا أن يتكون نجاسة بعد الإسلام أيضا وإن لم توجد
 حدث الجنابة فإنه يقال لما من حين اجبته إلى أن تغتسل فيها مجنبه فوجد هذا الوصف الذي هو السبب بعد
 الإسلام أيضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الإسلام والجنابة من حين أن الأول لا يجب
 غسله لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعده لا بقاءه والثاني لا يجب بعده لبقائه وإن كان لا يجب قبله لعدم
 المخاطبة هذا غاية التوضيح لكلام الشارح وهو ما خفف من الذخيرة وعبارتها قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل إذا
 أسلم أن يغتسل غسل الجنابة لأن الشرطين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرى كيف الغسل من ذلك وإنا لا نحمد
 وإسماه علموا قال أن من المشركون من لا يتدين إلا فسادك من الجنابة ومنهم من يتدين بكفرش ومن هاشم قالهم توارثوا
 ذلك من أسهم على نبيينا وعليه الصلوة والسلام إلا أنه لا يدرك كيفية فقال الكفار على ما أشاء رآه في الكفا
 لا يغسلون ويحرمون أما لا يغتسلون من الجنابة أو يغتسلون عنها ولا يدرون كيفية وإيا ما كان يوم من بالاعتسالة بعد
 الإسلام لبقاء حال الجنابة بعد الغسل ثم في ما ذكر محمد بيان أن صفة الجنابة لا تحقق في حق الكفار عند وجوبها
 وبه يتبين أن ما ذكره بعض مشائخنا أن الغسل بعد الإسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك اجنبية
 ظهر أن من قال بأن الجنابة في حق الكفار لا يجب الاغتسال بعد الإسلام لأن الكفار غير مخاطبين بالشرا ثم غير مدب
 وهذا فصل اختلف المشايخ فيه فمن قال يطالبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا الواق به يعبر وهذا
 ظاهر ومن قال بالعدم لا يطالبون بها ينبغي أن يقول بوجوب الغسل بعد الإسلام ولذا ذهب أصحابنا أن الاغتسال لا يجب
 بالجنابة ليقال أنه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرا ثم وافوا وجوبه بأداة الصلوة وهو جنب كما أن الوضوء
 لا يجب بالحدث وإنما يجب بأداة الصلوة وهو محدث فلهذا عند إرادة الصلوة جنب مسلم فذلك يلزمه
 الاغتسال والثاني أن صفة الجنابة مستدامة إلى ما بعد الإسلام واستدامتها بعد الإسلام كما نشأها أو كذا قلنا
 أنه لو انقطع دم الحيض قبل أن يسلم ثم أسلمت لا يلزمها الاغتسال لأنه لا استدامة للاقطاع حتى يجبل دوام كابتدائه
 فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الإسلام حقيقة ولا حكمًا فلا يلزمها الاغتسال انقضت عبادة الذخيرة
 وبشاه صرح شمس الأية السرخسي في شرح السير الكبير حيث قال في شرح قول محمد المالك في هذا إيمان أن صفة
 الجنابة تحقق في المكافر منزلة المحدث إذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا في أن الغسل متى يلزم فمن يقول لا يطالبون
 بالشرا ثم يقول الغسل لا يلزم عليه حال كفره ولهذا الواق به صرح من يقول لا يطالبون بالشرا ثم يقول إنما يلزمه الاغتسال
 بعد الإسلام لأن صفة الجنابة مستدامة بعد الإسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الإسلام لوجود سببه

هذا وظهوره في الانزال وسن الجبهة والعينين

وهذا بخلاف ما لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم تسلمت لا يلزم بها الاعتسال لانه لا استدراك لانقطاع دمها من غير جدد
السبب بعد الاسلام حقيقة وعملها لا يلزمها الاعتسال انتهى ومثله وقت اوى قاضيتان ومخارجات النوازل وغيرهما
واعترض الفاضل للفتا زاني على الشارح بان ما ذكره خلاف انجوس برقا فهم صرحوا ان السبب للغسل طلاق ارادة
الصلوة على ما في شرح المحدث ^{في هذا السبب} اي على وجه الصواب في قوله ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل
بها الى الصلوة وما في معناها ولو تسلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشل ثم ليس بالتعاقد المشاغل بل فيه خلاف على ما
ذكر في المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فلا قطع بقاء حكمه كونه لازم باق فاما اعتبر في الجناية بقاء هادوت
حدوثها ولم يعتبر في انقطاع الحيض بقاءه ولا بعد اعتدال البقاء في الانقطاع كما في الردة التي هي من ازال الاسلام انتهى
اقول هذه ايرادات جيدة لاسيما الاخيرة ولم يظهر لي الى الآن سرفرق الذي ذكره الشارح وصاحب الذخيرة
كما ينبغي **قال** لا وظهوره في الانزال اي لا يلزم الاعتسال اذ لم ينزل فان انزل وجب الغسل بوقته خلاف
الايماء الثلاثة فانهم قالوا لا في بين وظل المرأة وظل البهيمة في وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل
بالياء لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاذا قيل السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق في ما تكمل فيه
الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف الغسل والذبح **تكميل** ذكر الشرح في ان في اراق الفلج ان عشرة اشياء
لا توجب الغسل المذني والودي واختلاف بلابل وولادة من غير ذرية دم على الصحيح وهو قوامه ما عدا الغسل وقال
ابو حنيفة عليها الغسل واليارح مخوفة آمنة من وجوه الذئبة وحقة لانها لا تخارص الفضلات لا قضاء الشهوة وادخال
اصبع ونحو كشيء ذكره مصنوع من نحو مد في احد السيلين على الخمار لقضاء الشهوة وظهوره في امر آمنة من
غير انزال واصابة بكم تزل بكارتها من غير انزال لانها لا توجب التمسك التامين انتهى لمخاضا وتبراد عليه سيلان المن في
الليل يدون الا يارح واليارح في السرعة ونحوها ولا يارح في فوج خشي على ما قيل واليارح جن على ما قيل واليارح ذكر
البهايم واليارح حشفة ميت واليارح في دبر نفسه وانقطاع الحيض والغسل حالة الكفر على ما قيل وغرور المسني
بغير شهوة ولا يارح في فرج الصغرى والتبخير والتبطين ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن الجبهة
لما فرغ عن الغسل المفترض وما يوجب شرعي عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجبهة والعينين وعرفه قوله الزام
ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان تفصل في التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه
ما هو مندوب اما القسم الاول فانه الغسل بعد الانزال وعند الاختلام وبعد غيبة الحائض في قبل او دبر عند
سرية المستيقظ المذني وان لم يداكر الاختلام وعند انقطاع الحيض والغسل وقد مر ذكره من مداولها ومثله
الغسل بعد الاسلام لو حصلت شئ من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسل شرعا على ما لا يصح كما في البرهان والافعال
ومراقى الفقيه وغيره خلافا لما ذكره الشارح في الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا ابدى لا يسر بان الاختلام الصحيح
او الصبية وانزلا على وجه الدفق او امرأة او صاغت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطأ
انما يتوجه عقيب البلوغ فوسابق على الخطأ والاحتمال هو الوجوب **قال** قاضيتان وغيره كذا في الغضب **قال** اما الله
فمنه الغسل للجبهة وقد وردت احاديث بفضلها بعضها يدل على وجوبه وبعضها على ستره وبعضها على استحبابه

والاحرام وعرفته

قوى الطهارة في الاوسط قال المنذر بن ابي اسامة قريظ الى الحسن بن عبد الله بن ابي قتادة قال غسل على ابي وانا اغتسل
يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة او للجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارته الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة في صحيحه قال هذا حديث
غريب لم يروه غير هارون يعني ابن مسعود ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه بالغسل من اغتسل
يوم الجمعة يزل طهارته الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من طيب طيبة وليس من صاخر ثيابه ثم خرج الى المصلاة
ولم يفارق بين اثنين ثم استتم الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة زيادة ثلاثة ايام ورواه احمد والطبراني وابن خزيمة
ابن ابي الاصبغ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ادخل
عنده وليس من احسن ثيابه ثم خرج حتى ياتي المسجد فترك ما بدا له ولم يؤد احد اثم انصت حتى يصل كان كذا وكذا لم ينها
وبين الجمعة الاخرى ورواه احمد والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس
طيبا ان كان اعتداه ثم مضى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يخط احد ولم يؤد ثم تركه ما قضى له ثم انتظر حتى يصرف الامام
غفر له ما بين الجمعةين ورواه احمد بن عطاء الخراساني قال كان نبشيشة الهذلي يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يؤد احد فان لم يجد الامام خرج من صلاته ما بدا له وان
وجد الامام قد خرج جلس واستتم وانصت حتى يقضى الامام جمعة ان لم يغفر له في جمعة تلك ذنوبه كلها ان تذكر كقصة
الجمعة التي تليها ورواه الطبراني في الكبير والاوسط عن ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفر عنه ذنوبه وخطاياه فاذا اخذ في الغسل كسب له بكل خطوة عشرون
حسنة ورواه احمد قال المنذر بن ابي اسامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغتسل في يوم
اقترب واستتم كان له بكل خطوة خطوهما قيام سنة وصيامها ورواه احمد وابو داود والترمذي وقال حديث حسن
والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يقول من اغتسل ويكره ان يتكبر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستتم ولم يلمس كان له بكل خطوة عمل سنة اجبر
صيامها وقيامها فذه الابرار وماتوا كثر شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وتلاهم العلماء على ذلك
الاخلاق يدينهم في ذلك واعتلوا في انه واجب اوسنة مؤكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية ومن
قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن مرقم قال قال العيني في البنية وهو الحكم عن جماعة من السلف
ابو هريرة وعمر بن ابي سلمة والبراء بن عازب في الروايتين عنه كذا في ارشاد الساري وتنب صاكب الهداية
الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما في الاستدلال كالا علموا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فاتهم
اوجوبه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اوجب هو قال هو سنة قيل له في الحديث انه
واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى ابي شبيب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اوجب
هو قال حسن وليس بواجب انتهى لمخصا لكن ذكرنا التور في شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

[illegible]

احمد الترمذي قال لا ادري ومنها حديث ابن هبيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم احق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام اخرجه البخاري ومسلم زاد البزار والطحاوي ورواه ابو داود النخعي ومعهما حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل مسلم في كل سبعة ايام غسل يوم هو يوم الجمعة اخرجه النسائي واخرجه الطحاوي بلفظ الغسل واجب على كل مسلم في كل اسبوع يوما وهو يوم الجمعة ومنها حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان من الحق على المسلم ان يغتسل يوم الجمعة وانه ليس طيبا ان كان عندنا اخرجه الطحاوي ومعهما حديث حفصة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل محتلم الا واهرا له الجمعة وعلى من راح الى المسجد الغسل اخرجه الطحاوي ومعهما حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكثرنا بالغسل اخرجه الطحاوي واخرجه الطحاوي ايضا انا را موقوفة على سعد بن ابى قتادة وابى هريرة عن عبد الله قال كنت قاعدا مع سعد فذكر الغسل يوم الجمعة فقال سعد ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وتروى عن طلاس قال سمعت ابا هريرة يقول حق لله واجب على كل مسلم في كل سبعة ايام يغتسل وليس طيبا ان كان لاهله وترى عن ثابت ابن ابي قتادة ان اباة قال له اغتسلت للجمعة فقلت له اغتسلت من جنابة فقال اغتسل للجمعة فانها اغتسلت للجنابة فقلت له وماذا اخباره فروى موقوفة دالة على الوجوب والجمهور في الجواب عنها طرق ثلاثة الطريق الاول المعروف باحد حديث تدل على عدم الوجوب ومنها حديث من توضأ يوم الجمعة فيها وضعت ومن اغتسل فيها افضل اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن قتادة عن الحسن عن سمر عن مهران عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ايضا احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابى شيبة في مصنفه والدارمي في سننه وغيرهم فان قلت الحديث معلول بان الحسن لم يسم من سمر فكذلك قاله ابن حبان في الترمذي الرابع من القسم الخامس من صحيحه وقال النسائي والدارقطني لم يسم منه الاحاديث العقيقة قلت قد ذكر البخاري في تاريخه الوسط عن علي بن المديني سمعته منه ونقله الترمذي عن البخاري في جامعه وسكت عليه واختاره النجاشي في المستدرک وقد نقل الزيلعي في نصب الراية عبا رواته فارجع اليه واخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فيها وضعت تجزي عنه الغريضة ومن اغتسل فالغسل افضل واخرجه الطحاوي والبزار بسند فيه الضعيف ابن حزم وهو وضعيف واخرجه الطبراني في معجمه الوسط من طريق آخر وروى البيهقي والبزار عن ابى سعيد الخدري مرفوعا مثله وفي سنن اسيد ابن زيد وهو كذلك قاله ابن معين واخرجه البزار في مسنده عن ابى هريرة مرفوعا مثله ورواه ابن عدي في الكامل ورواه باكير البجلي واخرج عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوه وروى نحو الطبراني في المعجم في باب الضعيف عن جابر مرفوعا بسند ضعيف ورواه البيهقي في سننه بسند غريب من حديث ابن عباس فان قلت كيف يكون هذا الحديث معارض لاحاديث الوجوب وهي قوية منه قلت هذا الحديث بكذا طريقة تفيد قوة وثباته فكما تقر في محله فيصير معارضاً ومعهما حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ واحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فغسل في راسه ووضعت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصى فقد لغا اخرجه النسائي قال حسن صحيح وابن ماجه في باب الرخصة في ترك الغسل ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة ومن اغتسل فغسل افضل حسن واخرجه طريق اخرجه مرفوعا من توضأ

يوم الجمعة فيها وقعت وقد أدى الغرض ومن اغتسل بالغسل الغسل ثم قال قد بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في هذا الحديث أن الغرض هو الوضوء والغسل الغسل والطريق الثالث ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفة من محدثي سمرق
الذين كانوا يفتوا بآداب الجوز في التحقيق في هذا بعد ذلك لا تأريخ معهم في أيضاً فحادث الوجوب القوي والضعيف لا نسخ
القوي انتهى وقال طائفة من محدثي ابن عباس وعائشة قائم كيد أن على أن الوجوب كانت لعل فبأمرها تغير الوجوب
فقد روى أبو داود عن عائشة قالت كان الناس مقيان أنفسهم فيرويون إلى الجمعة بمياهم قليل لهم لا يغتسلوا وروى عن
نكره ابن أناس من أهل العراق جاءوا إلى ابن عباس فقالوا ترى الغسل يوم الجمعة واجباً قال لا ولكنه أطهر خير لمن اغتسل
ومن لم يغتسل غلب عليه بواجب وسأخبركم كيف بدى الغسل كان الناس مجمعين على يسون الصوف ويعلمون على غلوا
وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يوم حار عرف الناس في ذلك الضيق
حتى ثارت منهم رياح أذى بدى لك بعضهم بعضاً فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الريح قال يا أيها الناس
إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم الفضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخبر
لبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وكذهب بعض الذي كان يؤدي بعضهم بعضاً من العرق وتروى النساء
عن القاسم بن محمد بن أبي بكر أنه قال ذكرنا غسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت إنما كان الناس يسكنون العاكس فيخرج
الجمعة ويخرجون فإذا أصابهم الريح سقطت أرواحهم فتأذى به الناس فلما كروا ذلك صار رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقالوا لا يغتسلون وروى مسعود عن عروة عن عائشة قالت كان الناس أهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا
يكون لهم تغفل قليل لهم لا يغتسلون وتروى عن عروة عن عائشة قالت كان الناس يبتأون إلى الجمعة من منازلهم ومن العوالي
فيأتون في العباد ويصيبهم الغبار فيخرجهم منهم الريح فأتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنسان منهم وهو عند
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو أنكم تطهروا ليومكم هذا وتروى البخاري عن عروة عن عائشة نحوه
وتروى البخاري في شرح معاني الآثار عن ابن عباس مثل رواية أبي داود وقال هذا ابن عباس يخبر أن الأمر الذي
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن للوجوب عليهم وإنما كان لعل ثم ذهبت تلك العللة فذهب الغسل
وهو أحد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان يأمر بالغسل انتهى وتروى عن عائشة مثل
رواية أبي داود أيضاً وقال هذا عائشة تخبر أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما كان تدبهم إلى الغسل
لعل كما أخبر بها ابن عباس وإنه لم يجعل ذلك عليهم حتماً وهو أحد من روى أنها إن رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يأمر بالغسل انتهى وفي نصب الراية مما يدل على المنسوخ ما رواه ابن عدي في الكمال من حديث الفضل
ابن المختار عن أبان بن أبي عياش عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو جاءكم الجمعة فليغتسلوا
فلم كان الشفاء قلنا يا رسول الله أمرتنا بالغسل والجمعة وقد جاء الشفاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فيها كوفت
ومن لم يغتسل فاحرقها إلا أن هذا سند ضعيف يشد بغيره انتهى للطريق الثالث عدم تسليم دالة ما ذكره القائلون
بالوجوب من الأحاديث على الوجوب أما حديث ابن عمر فإن الأثر فيه شمول على الاستحباب فهو قايمة به من حديث
من توضع أفعالها قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت
قد روى هذا الحديث عن سبعة أنفس من الصحابة فلو كان حديث سمرق صحيحاً كان نص عليه التوفيق وحديثه

أما ضعف الحجج في رد القاشي قال ابن عدي أن جوازها لا بأس به لرواية الثقات عنه مع أن الأحاديث الضعيفة إذا صحت بعضها إلى بعض أخذت فتح كما قاله البيهقي وغيره كذا في النهاية وأما حديث أبي سعيد الخدري فلا يصح قوله واجب أي متأكد في حقه كما يقال حقاك واجب أي متأكد لأن المراد بالواجب التحتم المعاقب عليه كذا قال النووي في صحيحه ^{صحيح} وقال الطبري ظاهر حديث أبي سعيد وجوب الاستئذان والطيب ذكرهما بالعلماء طعنوا في النقل برفاغل واجب والاستئذان والطيب كذا لك وليس بأواجبين اتفاقا قل على أن الفسل ليس بواجب إذا لم يصح نشر يك ما ليس بواجب مع الواجب باللفظ واحد انتهى وقوله نظرا ما أولا فلا بد على الأجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه ما سقا حسن عن ابن هريم قال إنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض أهل الظاهر وأما كافيانه يمكن خروج الطيب والاستئذان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الأصل كذا ذكره ابن المنير وأما ثالثا فلا بد لا يتم عطف ما ليس بواجب على ما هو واجب لاسيما إذا لم يقع التصريح بحكم العطوف كذا قال الطيب في شرح المشكوك وأما حديث عمر فما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار من أن عثمان لم يقتل واكتفى بالوضوء وقد قال عمر قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأمر بالفسل ولم يأمره عمر أيضا بالرجوع للأمر في ذلك دليل على أن الفسل الذي أمر به لم يكن عندهما للوجوب وإنما كان لعلة على ما قال ابن عباس أو لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكبت عمر عن امرأته بأرجوعه حتى يقتل وذلك بخلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سجدوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما سجد عمر وعطو لمعناه ولم ينكره وأما ذلك شيئا ولم يأمر بالخلاف ففي هذا الجماع منه من نقل الفسل انتهى تسبقه ذلك الإمام الشافعي فقال في الرسالة بعد أن أورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتج بقوله واجب معنيين أحدهما أنه واجب فلا يخرج الطهارة لعبادة الجمعة إلا بالفسل واحتمل أنه واجب بالاختيار وذكره الأخلاق والنظافة ثم استدلل الشافعي على الاحتال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للفسل ولم يأمر عمر بالتحريم للفسل دل ذلك على أنها قد علم أن الأمر بالفسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الأجواب قول أكثر المصنفين في هذه المسألة كإبن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وإذا بعضهم فيه أن من جرح من الصحابة والتابعين ما دل ذلك فكان إجماعا منهم على أن الفسل ليس بشرط في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل الخطابي وغيره إجماع أهل الظاهر على أن صلوة الجمعة بدون الفسل محرمة لكن حكم الطبري عن قوم آخر قالوا بوجوبه ولم يقولوا أنه شرط بل هو واجب مستقل بصحة الصلوة بدونها انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما إنما يخص من علم من قال بكون الفسل شرطا للصلوة وأما من يقول بوجوبه مستقلا فلا بد أن يقول الفسل وإن كان واجبا لكن لما شغل عثمان بأمر وضاق الوقت ترك الفسل لوجوب السعي عند سماع الأذان فهو معدوم في تركه ولا يلزم من تركه أن لا يكون واجبا فلم يتركه اختيارا لضعف دلالة على عدم الوجوب وإنما لم يأمر عمر بالرجوع إلى الفسل لأنه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الفسل فلو أمر بالرجوع لزم اختيارا لا بد وتركه الأعلى فلا يلزم من عدم أمره بالرجوع أيضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الفسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فإذا ن الأول أن يجاب بأن قصة عمر لا دلالة له على الوجوب أصلا لأن زجر عثمان على تركه الفسل وترك الخطبة لأجله يحتل أن يكون لتركه سنة مؤكدة فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا بألفين في الشام ^{ههنا}

بأنسب نحو اهتمامهم بالواجبات فلا يخفض هذه القصة دليلها إلى القائلين بالسنية فتعرض على القائلين بهذا الاستحباب
 البتة وأما حديث أبي هريرة وحديث البراء فلا يكون الفضل حقا لله على عباده لاستنزام وجهه بل يشمل السنية أيضا وأما
 حديث جابر وعصمة فلا نزكالة على قتال من المذموم وهو موجود في السنية وأما حديث عائشة فلا نال المصمتين في
 المذهب أيضا وأما الرسول فلا ذكره الطحاوي من أن معناه ما كنت أرى مسلما يدع الفضل يوم الجمعة لما فيه من الفضل من
 خفة مؤثمه وأما أثر أبي هريرة فلا نال فيه وليس طيبا فلم يكن من الطيب على الفضل فكذلك الفضل كذا قال الطحاوي
 وفيه نظر بأم من أن مذهب أبي هريرة وجوب الطيب والفضل فلا حاجة إلى تأويله وفي فتح الباري حكى ابن حزم الوجوب
 عن عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة ومن بعدهم شمساق الرواية عنهم مكن ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا وأما
 اعتقادي في ذلك على الأشياء محتملة أقول سعد ما كنت أظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة حتى وأما أثر أبي قتادة فقال لا الطحاوي
 هو رادة منه القصد بالفضل الجملة لأصالة الفضل هذا كله كان كلاما في استدلال الطائفة الأولى معهم ما لهم
 وما عليهم وأما الطائفة الثانية القاطنة بالسنية فاستدللت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه
 السلام يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما نقله من حلية الخلف وفيه نظر بانه
 لم يثبت أنه عليه الصلوة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الفضل منه إليه فلا بد أن يصار إلى أن معنى يغتسل بامر
 بالفضل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالأولى أن يستدل بما رواه أحمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير عن العاكبة
 قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر ما عابا النحر وغيره
 لأشياء السنية حديث سمرة ومن اغتسل فواغسل وأنت تعلم أنه لا يدل الأعلى الفضل والاستحباب دون الاستئذان
 وأما الطائفة الثالثة فتأملت أن غسل الجمعة لأمره لشريعته وكان واجبا على ما أقيد به رواية مالك عن ابن عمر فكان
 عول في الجواب على التسليم مع ما دفع به أن التأخير وان حصى الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تأخير أيضا
 فعند التعارض يقدم للوجوب فإذا التسليم الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه إلا يدل والدليل بعيد الاستحباب وهو ما
 سمعنا وكان أن عول على أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء حكمه كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة وأن عول على أن المراء
 بالأمري في حديث ابن عمر الندب والوجوب في حديث الخدي في النبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعني
 قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو أفضل قد لا يدل الندب يثبت الاستحباب إذا لاستة بدون المواظبة منه عليه السلام
 وليس ذلك بلازم الندب كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر بأم من حديث المواظبة ومنه الفضل للمعبد
 وفيه قولان أحدهما أنه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور وفكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا ويسنية غسل الجمعة
 وعرفة وتدل عليه ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر
 يوم الأضحية يرى أيضا عن الثالثة بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم
 وذكر ما عابا النحر في تحريمه أحاديث شرح الوجوه للرافعي أنه رآه البزار والبخاري وابن قاتم وعبد الله بن أحمد في زيادات
 من حديث الفقيه واستأذنه ضعيف ورواه البزار من حديث أبي داود واستأذنه ضعيف أيضا وفي الباب من الموقوفين على
 رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وحماد بن أبي أسيد عن عروة بن الزبير أنه اغتسل للمعبد وقال أنه السنة انتهى وثانيها
 أنه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا في أن غسل الجمعة للبيح للصلوة كما سيأتي تقريره

فصل في الجمع بين الصلوة والجمعة وهو الصحيح

بمعرفة دخول مدينة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر إذا
 رآها المحققون إذا فاتوا الصبر إذا بلغوا السن كذا في فتح القدير وقد صاحب الحليان الظاهران الغسل إذا دخل مكة
 سنة الواضحة كما يدل عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم مسك فبقيت يدي طوي
 ثم يصل به الصبر ويغسل ويحدث أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومعه غسل الكافر إذا أسلم ذلك
 امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جابر بن عبد الله إذا في التنجيس وهو ما أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عمر قال ثنا
 ابن أنس قال أسلم قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا ذهبوا إلى حائط فغسلوا فيه مرة واحدة يغسلون فيه مرة أخرى
 في حلية الأولاد في حجة منصور بن عمار حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا محمد بن إدريس بن مطيع المصيصي ثنا سليم
 ابن منصور بن عمار حدثنا ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان
 أنه وسلم فقال اغتسل بما أسدر وإحلق عنك شعر الكفر وفي شرح السير الكبير لشمس الحجة السرخسي عن كليب أنه
 قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أبيه وقال أحلق عنك شعر الكفر فحلق رأسه قال محمد بن زياد هذا من
 الواجب على الناس ألا ترى أنهم يأمرونه بالكفر الصلابة ولعله رأى كليباً مبعجياً بشعره فأمره أن يزيل عنه أو استحلبه لزيادة
 التطهير بخلاف ما تقدم من الاغتسال فإن الأمر به كان على سبيل الاحتياط **قلت** هذا من أجل بحث الغسل
 يفيد أن غسل الكافر إذا أسلم واجب لأن الكفار يريدون كيفية الغسل يغتسلون على وجه يظهر فيه وحكم
 الاستحباب في ما عدا ذلك ومعه الغسل في ليلة البراءة أي ليلة النصف من شعبان وليلة عرفة كذا في التاتارخانية
 تقارع خزائن الفقه ومعه الغسل في كل يوم من أيام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم النحر كما
 في مفتاح الجنان شرح شريعة الإسلام ومعه الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في
 الدرر المنيفة والدرر شرح الفروع ومعه الغسل للثائب من الذنوب وللقادم من سفوف يراذقه وللمستحاضاة
 إذا انقطع دمها كذا في حلية المحل تقارع خزائن الأكملة ومعه الغسل لطواف الزياركة وصلوة من فرغ من محرق
 من ظلمة حصلت فهاك ومن يرجو شديداً في ليل أو نهار كذا في مراقي الفلاح ومعه الغسل لمحضوهم الناس كذا في
 شرح المهذب للنووي قال صاحب المجموع أحد لا يمتنعنا **أقول** هو مصرح في البناية شرح الهداية للعيني ومعلوم أن
 ومعه الغسل لمن لبس ثوباً جديداً كذا في خرائق الأسرار شرح تنوير الأبصار تقارع خزائن الفتنة ومعه الغسل للذي يركب
 يوم النحر خمسة الوقتين بمنزلة بعد طلوع الفجر ودخول غروب الشمس والمطهر ودخول مكة والطواف والظاهر أنه يوجب
 غسل واحد عما كان في ذلك الوقت ومعه الغسل لمحتلم أراد معاودة أهله لمحدث وخرج بذلك ومعه غسل من أصابته نجاسة
 وحض مكانها في غسل جميع يديه وجميع ثوبه احتياطاً كذا في مراقي الفلاح قال الخطاط في حواشيه عد في المجموع من
 الغسل المفروض وهو الذي تفيد عبارة السيد وهو الصحيح خلافاً لمن قال أنه يظهر بغسل طرف منه انتهى وليعلم أنه ذكر
 صاحب المنية وغيره قسم أربعة للغسل وهو الواجب ومثل غسل الميت مع ذكره لاجتناب من البحث لأنه غسل خارج عن
 ذات من كلف به فكان غسل الثوب مع من الظاهر من الأدلة أن غسل الميت فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن
 الكل كذا في الغنية **قوله** فصل الجمعة التي لا يرى مآكلها الفلك وقد من أن الفلك شديد المحبة بغيره فالفلك

وجاء في الشريعتين وبصريحين الاختلاف في غسل الجمعة فاختلفوا في ذلك على قولين الأول أنه اليوم وهو قول الحسن
 قريباً كما في الهداية وغيرها وقال محمد وداود الظاهري وهو رواية عن أبي يوسف كما في البناءة والدليل أما عقلاً فقول
 يوم الجمعة سبباً لا مراً شافياً فيس فيه الغسل اظهراً للفضيلة وأما نقلاً فحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم
 وغير ذلك من الأحاديث الدالة على إضافة الغسل إلى اليوم أن تجزأ عنه أنه قد مر من حديث ابن عباس وعائشة أن شريعة
 هذا الغسل إنما هو لازمة الشريعة الكريمة لا ينادى به الناس وإضافته إلى اليوم لا يدل على أنه مع قطع النظر عن الصلوة
 والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول أبي يوسف على ما في الهداية وغيرها أنه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس
 وعائشة وحديث أنس بن مالك أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتاه يوم الجمعة فغسله فقال له يا رسول الله
 متها ما في البناءة ومختارات النوازل وغيره أن من لا تجب عليه صلوة الجمعة تكاملت له الصلوة والصلوة من أجل الغسل على قول
 الحسن لا عند أبي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناءة وغيرها أنه لو اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث ثم وصل يرضو مستحب لا يثاب
 ثواب غسل الجمعة عند أبي يوسف وعند الحسن ينال وقية ما أورده عبد القوي النيسابى في شرح هدية ابن العزيم
 صرح أن هذه الأغسال لا يوجب لها طهارة لا طهارة مع أنه لو غفل أحد من الأجزاء لم يخلل الحدث تزاد النظافة بالوضوء ثانياً ولشكك في الطهارة
 أيضاً في حاصله بالوضوء ثانياً مع بقاء النظافة الأولى عند الأجزاء وإن خلل الحدث لأن مقتضى الأحاديث الواردة في ذلك
 طلب حصول النظافة فكذلك نقل عنه ابن مابدين في رد المحتار وفي فتح الباري استدل بالحديث ما لا يخفى أنه يستدل بأن يكون الغسل
 متصلاً بالحدث وبواقفه الأول والثاني والليلي والجيوري قالوا يخفى من بعد الفجر وقال الأثرم سمعت أحمد بن حنبل يسأل عن من
 اغتسل لأحد ثل هل يكفيه الوضوء فقال نعم ثم أرفهه أهل من حديث ابن أبي شيبة إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة بأسند صحيح
 عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبي عن أبيه وله حصة أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يمشي خالوا يصلي الغسل انتهى قولها
 ما في الخلاصة وغيرها أنه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة قبل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا
 وقية ما أورده الزيلعي في شرح الكتر من أنه لا يشترط وجود الغسل في ما سنس الغسل لأجله وإنما يشترط أن يكون متطهراً
 بالغسل الأول لا يشترط الغسل في الصلوة وإنما يشترط أن يصل بطهارة الغسل فكذلك ينبغي أن يكون متطهراً بطهارة
 في ساعة من اليوم عند الحسن لأن يمشي الغسل فيه انتهى وتبين هذا الأيراد ما في فتاوى قاضيين من أنه ان اغتسل قبل
 الصبح وصل بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وتذكر في البناءة نقلاً عن صلوة الجلال أنه لو اغتسل
 يوم الخميس أو ليلة الجمعة أخذ بالسنة لمحصل المقصود وهو قطع الرأس وقال صاحب البحر بعد نقله عن
 معراج الدرارية يعجز أن لا تحصل السنة عند أبي يوسف لا بشرطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب
 في مثل هذا التردد من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضاً عند الحسن لأنه يشترط أن يكون
 متطهراً بطهارة الغسل في اليوم لا قبله ومنها أنه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون أتياً بالسنة
 عند الحسن لا عند أبي يوسف كذلك في البناءة وغيرها وقية أن المذكور في مختارات النوازل والمحيط
 وقتاً أو قاضياً أن أنه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر إلا جماً وقال صاحب البحر هو الأول في ما يظهره لأن
 سبب مشروعية هذا الغسل إزالة الأوساخ من بدن الإنسان لا إرضاء الناس وهذا المعنى لا يحصل للغسل
 بعد الصلوة فاشق وقال المحققون في حواشي الهداية أن قلت إذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقياً للسنة لا اتفاقاً

وهو من الوضوء بماء السماء والارض كالمنظر والعين

ويجب ان يكون مقبها عند من يقول بأنه للبيح يجب بان فضل اليوم الصلوة فاذا حيت الصلوة خرج يوم الجمعة
استوى في فضلها في قال ابن حقيق العيد لقد ابد الظاهر في حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى
لو اغسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الرواح والذخيرة
وقومونه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا ينال بعد اقامة الجمعة قولنا انك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل منه
المقصود لم يعتد به ولم يعتد ان كان معلوما كان النصف قطعاً او ظناً مقارناً للقطع فأتيا به وتعلق الحكم به اول من اتبعه
اللفظ قلت وقد سكر ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلوة لم يقتل للجمعة ولا فعل ما امره وادعوا بن حزم انه
قول جماعة من الصحابة والتابعين والطحال في تقدم ذلك بما جله بعدد المعتد والرد ولم يورع عن احد النصيحة بما خبر
الاغتسال بعد الصلوة وانما اخرج عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالان هاب الى الجمعة فاضل به هو انه
لا فرق بين ما قبل الزوال وبعد الزوال والفرق بينهما ظاهر كان الشمس انتهى **فخرج** اذا اجتمع يوم عيد وجمعة او يوم عرفة وجمعة
يكفى غسل واحد لهما كان في مخرجها الزاوية هذا آخر شرح بحث الغسل والله المح على اتمامه وتأخر المصنف عن بحث
الوضوء والغسل بشرط في بحث المياه التي تجزئ به الطهارة وما لا تجزئ به فنشره الآن في شرحه مستقياً بواهب الجود
انه مفيد كل خير ومقصود **قال** يخرج الوضوء انما يخص الوضوء بالذي كرمه ان الاول ان يقول الطهارة لا يشترط الوضوء
والغسل والتطهر عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اكثر وقوعاً فكان الاحتياط به **أكثر قال** بماء السماء التي ذكره
الماء ما بين ماء السماء الى الذي مبدأ السماء ومثله بالمطر ماء الارض الى الذي منبعه الارض ومثله بالعين وبين
ماء البحار والادوية والاباخر نحو الدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام ان المياه على ما شاهد انواع يشملوا جنسان
ماء السماء والارض احد هاتين الميزانين ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لانه مبدأ في الغالب
والذي يدل عليه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالى
انزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقناك الى غير ذلك من الايات
الذاتة ان مبدأ المطر والسماء واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب العظيمة انه سئل الحسن عن المطر من السماء ام من السحاب
قال من السماء انما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء واخرج ابن ابى حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء
يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الارز فيجى السحاب السود فينزل
فتشر به فيسوقها الله حيث شاء واخرج ابن ابى حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطر
على السابعة مثل البعير واخرج ابن ابى حاتم وابو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر من السماء ومنه ما سقى النعم من المطر
ما كان من البحر فلا يكون له نبات وما النبات فيما كان من السماء واخرج الشافعي في الاموال ان الدنيا في كتاب المطر والارض
في كتاب العظيمة عن المطلب بن حنبل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا نزل من السماء
قطر فيها يصرفه الله حيث يشاء واخرج ابن ابى الدنيا وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال المطر راجع من الجنة فاذا اكثر المزاج
عظمت البركة وان قل المطر اقل المزاج قلت البركة وان كثرت المطر قل ليل على طرفة عينا السماء وانه يخرج الطهارة
قوله تعالى وينزل عليك من السماء ماء ليطهركم فيه ويدع عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس ان المشرى كين غسل

من وجهه وكذا يها ماء الفل وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد والدليل على جواز الطهارة بعد الاستسقاء انها من ماء السماء
 وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر في قديمه على جواز الطهارة بالثلج والبرد وما خرج به الجواز عن مسلم وابي ابي اور والترمذي
 والسيوطي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبيرة والقراءة استسقاء فقلت يا ابا
 ابي يسكت رسول الله استسقاء بين التكبيرة والقراءة ما تقول قال قول اللهم يا عبد بين وبين خطاياي كما عبادت بين المشركين
 والمذنبين اللهم تقبلي من الخطايا كما تقبل الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث
 يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تقبل به الخطايا كما لماء فبالضريح يجوز الوضوء ونحوه قال الطبري في حواشي المشكوة
 نقلا عن التورثي في ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء في لا يمكن حصول الطهارة الا بحد هاتين انا لانواع المفقرة التي في
 قصص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلاثة فانزل الله الا لاجل اني هذا الاستدلال المذكور في المخرج وغيره وقال الحافظ ابن حجر
 في فتح الباري استدلال به بعض الشافعية واستجدوا ابن عبد السلام وشامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله
 تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها آية فبقيها الطهارة به لما مر في سادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار
 وقامتها ماء الانهار وثامسها ماء الانهار فلهذا المياد فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في
 الارض فمن السماء نزل خذا من قوله تعالى انه انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قبل كل ماء
 في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخر ثم يقسمه الله فسلكه فادخله وظهر من ينابيع عيون وناوسا للشجر وحيث انما العرق في
 الاجساد وقد ورد في بعض احاديث العرب ان اصل بعض الانهار كرمضان النيل من الجنة ومن فوجها جواز الطهارة بقرنها كما مر في
 ان يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الجنة ماء ينزل من السماء لانها وان
 منها كما يشق فيخرج من ملاءمها وفي تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابقي ماءك وكن سماء اقلعي آية وعليه يدل كلام الامام
 الرازي حيث قال في تفسير سورة النحل اعلان اقسام المياه المنعشة من الارض اربعة الاول مياه العيون السائلة وهي تنبعث
 من المنحرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفرج الارض بقوة ثم لا يزال يستتبهم جز منها جازم الثاني مياه العيون الزاكنة وهي تتحدث
 من المنحرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلعهم من قوتها اول مرة مادقا ان يطرد تاثيرها ساقطها الثالث مياه القن والناهار وهي
 متولدة عن المنحرة ناقصة القن عن ان تفسد الارض فاذا انزل من وجهها اقل للواب صادفت حركات الاجزاء منفذ امتد فم
 اليها بادن من كل الارض مياه الانهار وهي كياه الانهار لانها لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انما خرج فوجها طهوريتها على واحد
 الدلالة على ان الماء مطلقا خلق طهورا لا يتنجس الا بما غطي به اولونه او رويحه قوي او بن ماء من حديث مرشد بن سعد عن
 معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا يتنجس الا
 ما غلب على رويحه وطعمه ولونه وكذا المطهر في رويحه واليه في والدارقطني ولم يذكر اللون ونحوه الدارقطني في سننه من شدة
 معاوية عن راشد بن سعد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على رويحه او طعمه فان قلت
 هذا معلول براشدين سعد فانه ضعيف قلت لا راجع عند النقاذ توشيه لما في ميزان الاعتدال وفيه ابن معين وابو حنيفة
 وابن سعد وشاذل بن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا يباس به انتهى فمرو راشد بن سعد ضعيف عند الاكثر
 والبعض ونحوه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سئل احمد عنه فضعفه وقد ام ابن الهيثم عليه وقال البغوي سئل ابن
 عنه فقال صدق الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيف الحديث

وقال ابن قاتم والدارقطني ضعيف الحديث انتهى لخصا لكن هذا لا يضر فانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين الذين
 يشهدون كما صرح به ابن حقيق البغدادي في الامام وقد روى في طريقه ماء البحر حديث صحيح قد رواه عن الحسن الصحابي في طريقه
 اخرج حديثه السالك والترمذي وابن جرير وابن ماجه وما لا في الموطا قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله وعلى الله
 فقال يا رسول الله انما تركب البحر فعمل مع القليل من الماء فان قوضا ثابه عطشتا فقتلوا من البحر فقال هو الطهور ماء الله
 قال الترمذي في هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرج ابن حبان
 في النسخ الثالث والثلاثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ
 ابن حجر في الاصابة بعد السكون الموصلة بغير اضافة العري بفتح العين للمصلحة والراء بعد ها كانت هو الماء اخرج في هوامم الذي
 سأل عن ماء البحر وحكي ابنه كوال ان اسمه عبد الله المدني وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير قال البغوي اسمه حبيب بن
 حمير يلقب بن ابي سعيد وقد انتهى في شهر الموطا للزكري في هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الايمه بالقبول وثالثه
 اقتضاها لامصار في سائر الامصار وتجرأه الايمه الكبار مالك والشافعي واحمد بن الحسن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم
 من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن منداه وغيرهم انتهى واخرجه الدارقي في سنته عن ابن حبان في لفظ رجل من
 بني مازن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله ولم يقلوا الى رسول الله انا اصحابك هذا الحديث في الصحيحين على مرث فخرج في
 اللبلة واللبنتين والثالث والاربع ومحل معناه من العذاب لسفاهتها فان نحن قوضا ثابه خشينا نل انفسنا ونحرم انفسنا
 بانفسنا قوضا ثابه من البحر فدلنا في انفسنا من ذلك خشينا ان لا يكون طهور فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله وسام
 قوضوا منه فانه الطاهر منه الاحمال ميتة ومنهم من اخرج حديثه ابن ماجه وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في
 مستدركه ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ماء البحر
 فقال هو الطهور وما له الحل ميتة ومنهم من يروي الى طاب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني ونحو ومنهم من اخرج حديثه
 عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سنته ومنهم من يروي عن عاصم بن ابي عبد الله اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمر بن
 حديثه الدارقطني والحاكم ايضا من جهة عمر بن شعيب عن ابيه عن جداه ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني
 ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفريسي اخرج ابن عبد البر في التمهيد بسند ضعيف انه قال كنت اصيد في
 البحر لمرات وكنت احل قربة في ماء فبحث رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله ولم تقصص عليه القصة فقال هو الطهور
 ماءه الحل ميتة وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفريسي يقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حدث
 عن ابيه ماء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كنت لا بد سألنا لفل الصالحين ولا حديث اخرج حديثه
 ابي هريرة في البحر هو الطهور ماءه الحل ميتة كلاهما روي في النيش بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سواد عن مسلم عن
 ابن الفريسي عن ابيه انتهى واخرجه ابن ماجه بسند عن مسلم بن عيسى عن ابن الفريسي قال كنت اصيد في قربة لاجل
 فيها ماء وانى قوضت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله وسأل فقال هو الطهور ماءه الحل ميتة
 وقال الترمذي في علله من ما نقل عنه الزبلي سألت محمد بن ابي بكر عن حديث ابن الفريسي في ماء البحر فقال حديث صحيح
 لم يذكر ابن الفريسي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله وسأل فقال هو الطهور ماءه الحل ميتة صرح في كون ماء
 البحر طهورا طهرا ثانيا في ماء البحر لم يرد في التفسير في اللون وملوحة الطهر وكان من المعقول عند من الطهور له

عروان تقي بطول المكتبة

على وجه الماء قطعاً قطعاً **كان** كثر لا يخرج من برك الماء لا يخرج من النوى به ولا يجوز ولو وضاه الماء السيل جري
وان خالطه الزاير اذا كان الماء غالباً رقيقاً قزانياً كان اواجاباً وان كان غليظاً كالطين لا يجوز النوى به هذا
كله في فتاوى قاضيهان والوجه في هذه المسألة وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البيل والغسل لا يكون
الا بما يكون متقاطراً كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطراً لا يجوز به الوضوء والغسل وقد لا يضاف عند ابن
يكنى بالليل ولا يشترط التقاطر فسد لا يجوز النوى بكل ما يحصل به بل لا أعضاء ذاتها كان اواجاماً وان لم يتقاطر
منه قطرة واحدة **قال** وان تغير لونه اعموان الماء لا يخلو ما ان يكون جارياً او غير جارٍ ان كان جارياً يجوز به
الطهارة مطلقاً وان لم يكن جارياً فان اختلطت به نجاسة او صار مستعمل لا يجوز بالطهارة به الا ان يكون عشرين
في حكم الحار وان لم يكن نجس ولا مستعمل فان كان مكراً مقيداً كماء الشجر لا يجوز به والا فلا يخلو ما ان ينزل طبعه بغلبة
غيره او نحو ذلك **اول** فعل **الاول** لا يجوز به وصل الثاني لا يخلو ما ان يكون متغيراً او لا يكون متغيراً فان كان متغيراً فهو الذي
ذكره المصنف محتمل ان لم يكن متغيراً تجزئه الطهارة مطلقاً الا ان يكون مستغنياً بالشمس فانه تركه به الطهارة ولا تركه
بالسحق بالنار كما في الفنية وغيرها اما الكراهة في الماء الشمس فالاصل فيه ما مر عن عائشة قالت استخف رسول الله
صلى الله عليه وسلم على آله وسامعاً في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حمزة لا تفعل فانه يورث البرص وله ست طرقت
كلها ضعيفة معدة محتملة ما بسطها ابن الجوزي والزيلعي وغيرها **الاول** عند الدارقطني والبيهقي في سنته ما عن خالد بن
اسماعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت الدارقطني خالد بن اسمعيل مروي عنه انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن
اسماعيل الخزاز عن النبي ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز
الاختصار به بحال قلت ومن اباطله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذا نزل اليك من بعض زوجاته
حديثاً قالت اسررن ابا بكر خفيقي من بعدى انتهى الثاني عند ابن حبان في كتابه لضعف ابن الجوزي وهب بن وهب عن
هشام بن عروة قال ابن عدي هو شمر بن خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في
كتاب الموضوعات نقل عن ابن معين انه كان يكره ان يربع عند الدارقطني ايضا عن عمرو بن محمد الاعرج عن قيس بن عروة عن
عائشة قالت خفي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المغسول ويغتسل به وقال انه يورث البرص قال
الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يرو عنه قيس بن عروة عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن ذكر
الكره عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن ذكر
ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مهران السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يرو
عن هشام الا محمد بن مهران ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وتجرى العقيل في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي
عن سوادقة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يستعمل في الشمس قال
العقيل سوادقة عن انس مجهول وحديثه محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شوي يجرى من قول علي
وتجرى المشافى اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلم اخبرني صدوق بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر عن عمر بن بكر عن اغتسال بالماء
المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدوق وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم

أوغیر احد اوصافه من ان الطهر واللون والريح من طهره في الطهارة

عليه وعلى له وسلم الصلاة فذكره ان اصل ناقته وانما يجب وغشيت ان اغتسل بالماء بارد فانوت او ارض فاقش وجلا
من الانساق فطهره او وضعت اصبعيها فاستغنت ماء فاستغسلت ثم تحققت برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصحبه كبر فقال
يا اسلم يا ابي ارحلتك فغيرت فقلت يا رسول الله اسلم ارحلها ارحلها ارحل من الانساق قال ولم قلت اصابعتي جابت غشيت
على نفسي فامره فطهره او وضعت اصبعيها فاستغنت ماء فاستغسلت به فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الصلوة وانتم
سكارا او غافرا او غافقا وكثر على الطهراني قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن يدرج عن ابي عن ابيه عن رجل يقال له السليح
قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم قال لي ذات يوم يا اسلم قم فاحل فقلت يا رسول الله اصابعتي جابت غشيت
واقال جبريل يا اية الصعبد نال قم يا اسلم فقم فقمتم ثم رجعت له فسار حتى مر بها فقلت يا اسلم مس هذا جلدك
قال الخافان بن حجر في الاصابعتين ما غابوا ظاهر فحل الطهراني وجماعة على ان ذلك كله وقع للاسلم واما ابن عبد البر في غير
التصديق واصله الرجلين يقال لهما الاسلم فاول قال انه الاسلم بن الاسلم روى حديثه الربيع بن يدرج والثاني الاسلم بن
الاعرجي القمي ونسبة الثاني الى الاعرجي تدل على انه اول فاول فان الاول ثبت انه اعرجي وقادري من ابن له ان اسلم به اسلم
انتمى لمختصا وعلى كل من روايت الطهراني وضعت اتماما في الرواية الاولى فلان الراوي عن ابن زريق هو العلاء بن الفضل بن موسى
وهو ليس بحجة كما قال الذهبي في مختصره من البيهقي واما في الثانية فلان الربيع بن يدرج قال ابن معين ليس بشيء وقال الخليل
ضعيف وقال النسائي متروك كما في الميزان **ولنرجع** الى الشرح المتن فتقول لا تغفل عما ان يكون يا اختلطش فخر
او غيره فان كان الاول فلا تجزئ الطهارة بل لابد ام وصفت الطهارة وان كان الثاني فلا يغفل عما ان يكون لا تغفل عما
الملك من دون اختلطش فان الماء اذا لبث مدة مديدة يحصل فيه تغير في الريح او اللون واما ان يكون بخاطلة شيء
طاهر من دون ان يكون غائبا واما ما كان تحجب به الطهارة لان هذا التغير لا يخرج عن طبع الماشية الذي هو مدلول الطهارة
ولا يدخله في حيز النجاسة والاصل في الماء الطهارة تمامه وهذا ما اتفق عليه الامة خلافا للحنابلة من سبب فانه من
الطهارة بالماء المتغير بالملك مستند ابانه كاطعام للثمن فانه قد شرعوا عرفا فلا ينبغي التطهير به ذكره عبد الوهاب للشعر
في الميزان وفي قوله احد اوصافه من ان الطهر واللون والريح من طهره في الطهارة او الضلوع لا يجوز الوضوء وقد تبين في القدر
وصاحب الهداية حيث نزل لفظ الاحد ايضا وهذا من ذهب بعض مشائخنا ومن ذهب الاكثر هو الجواز وهو الصحيح
قال في جامع المعمرات ان غير الاثنين فصل اشاعة الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى
وفي النهاية فيه اشاعة الى انه ان غير الاثنين والثلاثة لا يجوز لكن المنقول من الاسناد انه يجوز حتى ان اوزن الشجر في
الحجر بقدر في الحيض فتغير ماؤها من حيث الطهر واللون وان يرجع ثم اغمروا فموتوا منها من غير تكبير او تميم وفي المجتبى قول
المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة الاشياء والصابون او الزعفران او الالوان والملك
وليس سلب عنه اسم الماء ومعناه فانه يجوز الوضوء به انتهى وفي النهاية فيه اشاعة الى انه لا يجوز الوضوء به اذا غير الوصفين
وبكر الزيادة لصحة تخلافها الثاني ان ما قال في شربها الطهارة وانما الحوض والبركة والينابيع او طهره او رجاها او رجاها
او يوقوع الارض كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طهره ايضا لكن يشترط ان يكون باقيا على قوته
اما اذا غلب عليه وغيره وصار فيه ثخين لا يجوز ويستل المبدأ ان عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الارواق في الكف اذا رجع منه

والاشنان والصابون والزعفران **شأن** اما عند هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان الخلط
 من جنس الارض كالتراب او شيئا قصدا لخلط التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كزعفران
 هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجزى شربه انتهى ولعلك تظن من هذه العبارات ان جواز الطهارة بها اختلط به من جنس
 وغيره مقيد بما اذا لم يقبل عليه ولم يخرج من طبع المائية وتبين ما في الخلاصة يصل قوضا بماء الزرع او العصر وماء
 الصابون **ان** في حق كاستين منه الماء يجزى وان غلبت الحرجة لا يجزى وكان ماء الصابون اذا كان تخفيفا قد غلب عليه
 الصابون لا يجزى وكذا ان اقل بالاشنان واسمى وفي البحر من القلية ماء الزعفران ان لم يكن بماء الصبغ لم يجز انتهى **قال**
 الاشنان بالضم والكسر كما هما الجوابين وهو ابيض ويؤخذ منه وهو الحرف في حكم الماهلة وسكون الزاء المهملة بعد هاء ضاد
 معجمة تكون في البناء **قوله** اما عند التفتيش لفا ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كافت في التفتيش
 ليعلم ان الحكم اى جواز الطهارة لا يختلف بان كان الخلط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد التطهير به
 كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران وغيره فالحكم واحد وهو الجواز في كل مختلط به من كل دليل على هذه المسألة
 على ما في البحر قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله الحرم وقصة ناقته فمات اخبره البخاري ومسلم
 من حديث ابن عباس وقول صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توفيت ابنته اغسلتها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ
 من حديث امر عتبة والليت لا يغسل الا بما يجزى للحي فيقتل به والغسل بالماء والسدر لا يتصل بل بالخلط السدر بالماء
 او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فان من الاختلاط والتغير وانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 قيس بن عاصم من يغسل بماء وسدر لخرج به ابودا وغسله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اربعين اخرا
 النساء والماء بذلك يتغير ولم يتغير بذلك المغسوبة واخرهما ان حديث الماء طهر هو لا يجبه شيئا اما غير طهره او
 لقوا ويحيه بعمومه يقتضي عدم التوضي عند تغير احد الاوصاف ولو شئ طهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره
 صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ووجهه العيني بانه وان لم يصح مسنده لكنه صحيح مسنده لاجل
 الدارقطني والظاهر من طريق الرشدين سعد مرسل انه لا يجبه شيئا اما غلب على ريحه او طعمه وخراد الطهارة ولو لم يهره
 ابو حاتم مرسله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراهم الهداية بمعنى اما غير
 شي بخس غير طهره اولونه او ريحه وكلاهما في المختلط الطاهر فوجهه العيني بان الحديث عام والتخصيص من غير تخصص غير
 انتهى **قول** من البين ان وصفه المش لا يزول لا يورث ضد ذلك البرودة لا يزول الا بتاتين المحل وبالعكس لاسيما اذا كان
 الوصف اصليا للشيء فوصف الطهورية وصف اصل الماء لانه خلط طاهر طهروا فلا يزول ذلك الوصف الا بوضعه وهو النجاس
 والشيء الطاهر لا ينجس طاهرا بالاضطرارة فبالاضطرارة يكون المراد بالحدث هو الشيء النجس فيكون تخصصه به حاشيا لاجتماع
 والقبول عند الضرورة بالمعلومة فقلت قد مر حوايا بان الطعام اذا تغير وان لا ينجس فانه ثابت ساء اذا ثبت ينجس بالخلط
 استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام الممتن ليس ليجامسته بل لكونه مضرا لاكتساف هذا الماء او جازم ان
 يضر للشارب لا يجزى شربه ولا يلزم منه نجاسة كما لا يخفى **قوله** ينجى التوضي بالماء الذي القى فيه ان يحصل الباقل المبتل
 وتغيره ولونه لكن لم يذهب ريقه وطعمه فيه الباقى ويحيى الباقى يوجد منه لا يجزى به التوضي وتوبيل الخبز بالماء يرقى
 ريقا جائزه الموضوع وان صاحبه لا يجزى ولو انقضى لزامه في الماء حتى اسود لكن لم يذهب ريقه حازه الموضوع وادخل الخطأ

تعد إلى يوسف أن كان الخطوط شيئا يقصد به التطهير فيكون به الموضوع إلا أن يغلب على الماء حتى يزول سطحه لروية والسيلان و
 أن كان شيئا يقصد به التطهير في رواية يشترط لها جواز التوضي بغلبته على الماء وفي رواية لا ينفذ من جنس الأرض فيكون الخطوط
 الماء بالخطوط والرواية التي في التوضي لا يكون ذلك في فتاوى قاضيان **قوله** وعند أبي يوسف أن ما حصل من جنس واحد إلى يوسف أن
 كل ما اختلط به شيء يناسب الماء، ما يقصد من الماء وهو التطهير في التوضي بهما في قوله أن لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى
 لا يزول به الصفة الأصلية وهي الرواية في ذلك مثل الصابون والاشنان والأكاذيب الخ لا يناسب الماء في ما يقصد من استعمال
 الماء في بعض الروايات عنه يشترط لمجرز التوضي به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز التوضي به
 مطلقا ويجوز أن اعتبر في جنس هذه المسائل لمجرز التوضي به غلبة الخطوط بالماء لكن في بعضها العكس إلى الغلبة من حيث التوضي
 وفي بعضها إلى الغلبة من حيث الأجزاء كذا في الأخيرة **قوله** إلا أن يغلب على الماء الخ هذا بظاهر مشعر بأن هذا الاستثناء
 إنما هو على رأي أبي يوسف ومحمد بن الحسن في موضوع مطلقا وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه إشارة إلى أن المعتز عند
 أبي يوسف الغلبة من حيث الأجزاء بحيث تنهيب بركة الماء وسيلا به لا لغلبة اللون وهو الصحيح كما في الحديث وفي فتاوى القاضيان
 عند أبي يوسف يعتد بالغلبة من حيث الأجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح عند محمد بن عبد الله الغلبة بتغير اللون والخطوط الخ
 وفي فتح القدير صرح المصنف بأن الغلبة بالأجزاء وتقبل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو أن محمد بن عبد الله والرواية
 بالأجزاء وفي المحيط عكسه وأما ما أثبت فإن صاحب الجناح نقل عن محمد بن عبد الله حيث قال قال محمد بن عبد الله في الجناح
 والاشنان إذا لم يتغير لونه حتى يهرأ لا شتان ويؤيد بالرحمان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فيصحب برأس لون الماء
 وأبو يوسف غلبة الأجزاء انتهى وذكره الراسبيحي أن الغلبة بغير لون من حيث اللون ثم من حيث الطهر به **البحر** في
 أن الخطوط الماء لا أن كان لونه مخالفا للون الماء فالمعتبر اللون وإن كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للخطوط غلبته
 على الماء لا يجوز للوضوء به وإن كان مخالفا له في الطهر واللون والرحمة الغلبة بالأجزاء فلا يجوز للوضوء إذا غلبت أجزاء في
 كلامه **قوله** في رواية أخرى أنه لا يكون الخطوط بالماء شيئا لا يكون به التطهير كالطين والزاجر والياقوت والزعفران وغير ذلك
 في رواية عن أبي يوسف يحمل به الموضوع ما لم يغلب على الماء وإذا غلب لا يجوز للوضوء به وفي رواية أخرى عنه لا يجوز
 الموضوع به مطلقا سواء غلب أو لم يغلب فكان بناء هذه الرواية على أنه إذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء
 مطلقا بل صار مقيدا والمقيد لا يجوز للوضوء به اتفاق بناء الرواية الأولى على أن مجرد اختلاف شيء لا يجعله مقيدا
 ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفتقر الشرع الذي من جنس التطهير الذي ليس من جنسه بأن اختلط الأول لا يمنع
 التوضي إلا إذا غلب والثاني يمنع مطلقا وعلى الرواية الأولى يعتمد أن في أنه لا يمنع التوضي ما لم يغلب **قوله** وليس من
 جنس الأرض الخ توضيح من هب الشاخص أنه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الأرض وما في مقرة ومرة كالطين والكبر
 والزئبق والنور فيجوز للوضوء به وإن فحش التغيير أو فحش التغيير بالكلية أو بتأخره لا يرقى له ما يعتد به من الماء
 عنه ولو طهرت فيه أو أراق أو أخرجه منه الطهر أو الزئبق أو قناعا واقفي فيه فغيره أو قناعا بالثأر المسافة في لا يجوز
 الموضوع لا مكان التفرقة عنه غالباً ولو اختلط به شيء ظاهر ليس من جنس الأرض فغير طهره أو لونه أو حبه كسكسك و
 زعفران ولم يجز وغير ذلك مما يمتد إطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلا أو كثيرا لا يجوز للوضوء به لا لأنه لا يسمى
 ماء مطلقا بل مقيدا أو لئلا لو حلف لا يشرب ماء أو وكل في شربه فغشرب ذلك أو اشتراه له وكل لم يجز ولم يقيم

منها

مرومبا جار

الشراء له والتغير ممن أن يكون تحقيقا حسيما أو تقديريا حتى لو وقع الماء مانع بواقفه فلا يصنف كالماء الوتر فيلغظم الوترية
 فلو تغير تغيرا أيضا لا ينجس الوترية كذا في الاقسام في محل الخطأ في شحاح وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهارم في فتح القدير
 انهم انفقوا على ان الماء المقيد لا ينزل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرفا الى التيسير والخراف في الماء الذي يخالطه
 الزعفران وغيره مبني على انه معقود عند الشافعي ونحن لانكره ان يقال له ماء الزعفران ولكننا نقول لا يمتنعهم ذلك كما
 الخطأ معقولا ان يقال ان ماء من غير مادة وقد اغسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الغزير من قصعة
 فيها اشعيرين من الخضرة الى الزعفران لا يتم الاطلاق كما لا يخاف قال البيرويني وغيره ما قال وما جاء عطف على قوله
 السماع اذ ينبغي الوضوء بماء الحار وكذا الفسل وغسل النجاسة لانه طاهر وهو قوله فيه نجس صفة لماء جار وهو
 بفتح الجيم لى النجاسة وقوله لم يثره صفة لنجس معنونه لم يعلو لان المثر ليس الا اللب وانما اللب الطمير والحق به ما اورد
 وفي كلامه هذا اشارات الى ان الحار الذي ليس فيه نجس يجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانية ان الحار بان اعمن من يلو
 قويا او ضعيفا واعمن ان يكون على ما يفرضه فذا ان انقطع ماء النهر من اعلاه لا يتغير حكمه بانه باق نطام الاصل شيئا
 النوى ما يجري ولو كان سطحه عليه نجاسة جرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجري على النجاسة فلما نجس وقال محمد ان كانت
 النجاسة في جانب واحد او في جانبين فلما الذي يجري على السطح طاهر ان كانت في جانب النجاسة فلما نجس وان كانت
 عند الميزاب وفيه فلما نجس ما دامت النجاسة فيه فان ذلك النجاسة تجري ان الماء عليها اقبا بعد ما من الماء طاهر ويجوز
 الوضوء به كذا في فتاوى قاضيهما وذكر في مختارات التوازل المطروحة الطمير اذ جرى في الطريق وفيه نجاسة متفرقة
 بحيث لا يرى لونه ولا اثره ايجز التوضي فيه انتهى وفي الخلاصة انما ان ماء احد هما نجس والاخر طاهر فصب ماء الاثنتين
 معا حتى امتزجا في الهواء او جرى ماء الاثنتين على الارض صارت غيرا فماء جار ولو استغنى رجل من العفة فلما صب الماء
 من العفة على يده لاني الماء الذي يسيل من العفة البول قبل ان يقع على يده بعد ما خرج من العفة فهو طاهر
 وفي الاخرية لو اصاب الارض نجاسة فصب عليها الماء فجري على قدر اللزوم طهرت الارض والماء طاهر بنزلة الماء
 الحار ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا يخفى وفي التائيد حاشية اما قد مر طول الماء الحار
 فقال ابو سهل مقدار ضراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لا يكره الاستسكات اذ اريت اذ اصابته نجاسة فصب عليها الماء
 فساله من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شاذ ان بن ابراهيم فيطهره قال في قوم مسافرين معه كوز ماء
 فصب الماء على يدي رجل ثم سأل عن ذلك الظاهر على يدي آخر وهكذا حتى تروا جوعا جاعا روضه ويومك يكون في الماء الحار
 وفيه ايضا المطر ما دام يطهره حكمه الحار يكره حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا ينجس الا ان يتغير
 وفي الظهيرية اذ امر الماء بالعدلات واجتمع في موضع يكون طاهر ما لم يتشاهد فيه النجاسة وفي الغياشة ان كان ملاما
 على كل العدلات او اكثر او نصفه فلما نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتابة ماء المطر يجري في سلك وفي السكك
 نجاسة ثم يجري الماء في النهر ليس في النهر ماء غيره ولا ياسبه اذ لم ير لون النجاسة انتهى فقهه والفرع ونظائرها هو
 مبسوط في الفتاوى تتأيد بالتأيد العالي بان الحار يكون بلا حد كما يجري ان الماء لم يدر في فتح القدير ان لا بد
 من كون جرياته لم يدر لكان في العين والنهر والختار انتهى لكن نقل صاحب المعجم السراهرية لا يشترط في الماء الحار

في فحص فيه اثر شرب اي طعم اولو في لونه

الذي هو الصحيح ثم نقل عن الشيخ المحدث انه قال في شرح المجلد من المشايخ من قال في الماء الحار انما لا يصير مستمرا اذا كان
 له من العين والشره لما اذا لم يكن له مدد فيصير مستمرا والصحيح القول الاول يدل على مساواة الوصفات النافعة في النظر
 سده من فوق فتوضا انسان بل يجري فانه يجوز لا يفرق عما يتفرع على اعتبار الجريان بل ما ايضا انه لو كانت خصيصة لم يفسر ثم قيل
 فيها ما جاء من سال من جوابها انظر كما قال في الظاهر في مساواة المحض النجس او غير ماؤه من جانب آخر لا يظهر
 مثل ما فيه قلت مرات كالفصحة عند وضوءه والصحيح ان يظهر وان لم يجر ما فيه لكن في خزانه الفتاوى اذا فسد ماء الخمر
 فاختل منه بالقصة او اسكها تحت الاطباق فاسفل الماء وسال ماء القصة فتوضا به لا يجزى وقال ابن عابدين في الزكاة
 الظاهر ان ما في الخزانة يبين على غير الصحيح ويؤكد ما في اليد انهم يد حكاية الاقوال في جريان المحض وكيفية وعلى هذا
 حوض الحكم الاول في اذا نجس ومقتضاها انه على القول الصحيح يظهر لا وان ايضا الجريان مع وقى عن هذا ايضا فتبين
 فافرو فيه رجل ما حتى استلوا سال من جوابه هل يظهر مجرد ذلك ام لا والذي يظهر في الطب انما اذا امكن ذكره كما مر ان لا يظهر
 ان يكون الجريان بعد انقضى الثلثة انه لا فرق بين النجاسة الرئية وغير الرئية وبجيفة زفير انه اذا ادم برأه في الماء جاز الوضوء
 وفي الجهر ظهر ما في المتن ان الجارية اذا وقعت نجاستها برأه لم يجز الوضوء به سواء كان النجس جفيفا او غيرا اذا ابال انسان
 غرض اخر من اسفل ساجد ما يظهر في الجهرية اثره وقال محمد في كتاب الاشارة لكرت خلية في الفرائض ورجل توضا اسفل
 فما لم يجد في الماء طعم الخمر او ريح او لونه يجوز الوضوء به ولكن الواسع طريقه في ان كانت النجاسة ظاهريه او باطنية لا يجزى
 والاجاز سواء اخذت النجاسة بكل الجهرية او نصفها او ثلثها في النجاسه قال ابو يوسف في ساقية تصغير فيها كلب ميت سئل
 ويخرج الماء فرفقه وتحت انه لا بأس بالوضوء من اسفل منه ما يتغير طعمه او لونه او ريحها فيل ينقل ان يكون هذا قول ابو يوسف
 وما عدا هذا لا يجوز للوضوء من اسفل من الطبل الخفي ما في النجاسه كل المذكور في الفتاوى فتاوى قاضين والنجس والنجس و
 النجاسة والبدن اشهر وكثير من كتب اجتهاد انما يعتد في غير النجاسة اما في النجاسة فينظر الى مكان كماله او اكثره ملاقيه الماء
 لا يجزى للوضوء به وان كان الاقل نجسا وان كان النصف فالجواز في الاستحسان لا يجوز وهو الاخر في نظيره هل ماء الطهر
 اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح مذروعه في شح القدر ان العبد نظره الاثر مطلقا لان الحد يث وهو قوله صلى
 الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهر ولا ينجسه شيء لما حل على الماء الجارية كان مقتضاها جواز التوضؤ من اسفله وان اخذت النجاسة
 اكثر الماء ولم يتغير فقولها هذا اخذ النجاسة اكثر الماء ونصفه لا يجوز يحتاج الى محققين قال ابو يونس وقد غلت له
 عن النجاسه وقال عليه السلام قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن ابو يوسف لكن لقائل ان يقول المختار ما في اكثر الكتب
 وقد صححه صاحب الهداية في التبيين لان العلماء اختلفوا في الجارية اذا وقعت نجاسة فيه يجزى الوضوء به اذ لم يبرأ من
 لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها فجاز استعمال الماء ما اذا كانت النجاسة جفيفة
 وكان الماء يجري على اكثرها او نصفها تبقى النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما يتقيا وجود النجاسة فيه او غلب على طينها
 وجودها فيه لا يجزى لاستعماله فكان هذا ما عود ليدلالة الاجماع لان الحد يث لما حل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه
 عند التبريد يتقن بوجود النجاسة كان التبريد ليل وجود النجاسة في ما يمكن فيه ذلك اما النجاسة فقد تنبت بوجوهها فلا يجوز
 استعمال الماء الا في اكثرها ونصفها من غير اعتبار التبريد لان التبريد كان ملاحة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاءه انتفاءها

من الناس

واختلفوا في جلالته

فكان الاجماع غرضها الحديث فلما قلنا ما اخذ زيد كالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف انتمى كراهه وتوقف فيه لا سيما
بانه قد تقر ان الجارى وما في حكمه لا ياتر بوقوع النكاح فيه ما يوجب عليه بان يظهر اثره فيه فغيره الذين يروى النكاح
لا اثر له ولا يستوي الحال بين جريه على الاكراه والاقول فما في الخبر واصله انتمى **اقول** هذا نصيب جيد فان قوله على الصلوة
والسلام المذكورين لا ينحصر شئ الا ما غير طهره اولونه وادبره بعد حمل من الماء الجارى كما ذكره اجتنابا على حاسيات ذكره
نص على انما يتجسس الماء بغيره في النكاح لانه متحقق النكاح غالبه بالحكم للقلب لا قطع بوقوع النكاح وعدم القطع
به وما قول الجاهل في الضيق في الجواب عن اشتغال ابن الهمام الصريحين في الرواية المذكورة ولا يخفى شئ من غير استدل على
سياق وتردد نص بالاجماع ما ذكره القيد بالنكاح فيجب تخصيصه بعد ذلك بالقول على ان ينص الماء الزكى بجملة من عين الماء
الذي قد خالط النكاح او فصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير الخالط فانه لا يتحقق مع الجريان باستعمال الخالط النكاح في شئ
عندنا اما اوله فلان الاستدلال من طريقين مستند امر موقوف على طريق واحد من اوجه الرواية لا كراهه وما تالينا في ان
كونه غرضها بالاجماع بما اذا اقتصر بالنكاح ممنوع فقد ذهب كلهم من العلماء على عدم فصل الماء مطلقا بالنكاح كما سبقت
ويلاحظه الفقيه بين الجيفة وغيره غير جسد لاسيما اذا سقطت به المتون والعبر بانطقت به لا بما سقطت به الفتوى لاسيما اذا لم يكن
ما في الفتوى مستند الى دليل قوي وذلك اختار عدم الفرق بين جميع منهلين الماء كماء وتقليد ابن امير حاج بحال سقوط الخطية
والفرق ما صاحب تنوير الاضداد صاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وبعد القول بالنكاح مستند الى ما في حدة الفتوى
من ان الماء الجارى يظهر بعضه بعضا وما في الفتوى وغيره من ان الماء الغرض اذا دخل على ماء الحوض الذي لا ينضب لموان كان غاليا
وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانه الرواية عن حاشية الشرحية عنه انه قال بعد ذكره سائل ان يوسفت عليه
الفتوى والقهستان حيث قال في جامع الرموز لو سجد جيفة فخر وحرم للماء تحب لو قوتها لا يتجسس لانه اضير اثره وعليه الفتوى
كما في المضمرات عن النصاب انتمى لكنه اخطا في نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى
على ان الماء الجارى لا يتجسس ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه من النكاح انتمى وليس فيه تهديد بالنكاح ثم قال صاحب المضمرات
عند قول القدوسى ولم يروها الا زويدي به نجاسة قد ذهب عنها الجري بان الماء فلا ينجس كما ما لا يدعيه بانه نكاحا وقد رويته في مدينة فاسقل
فانه يظن ان كان الماء ينجس بغيره عليه او نصفه لم ينجس الجوز والوضوء اسفل منه كما انتمى فدل ذلك على انتمى صاحب المضمرات هو ما في
اكثر الفتاوى لا ما ترجمه القهستان وتخالصه العلم من ههنا قولين صحيحين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيره ما في ان الماء
على التغير فها وعليه المتون وجميع ما صاحب المتأخرين وثابت ما كان بينهما فاقوا وتسبب البعوضى الى اهل ابى يوسف والثاني ان النجاسة
واى حذيفة تقليد يأخذ ما انحصاره الدليل **قول** واختلافه في حد الجارى اى اختلفت الفتاوى في تعريف الماء الجارى
وما يقدر به جريه على القول احدها انه الذى يذهب بالنكاح قبل اغتراف الفرة الغائبة وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع
انسان يده عليه معرضا ليقطع فوجرا وثالثها انه لو كان بحيث لو اغتراف المتوضى في اعاق المواضع من المجدول انقطع جريه
شامتلا حتى جري فليس بجارى لان لم ينقطع فوجرا وثالثها انه ما يعمده الناس في العروت جارا وكما سبقت انه اذا كان بحال لو انقضت
بقية الورق في فوجرا لا فوجرا فليس بجارى هكذا اوضح صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزادان القول الرابع هو الصحيح واختاره
صاحب الجواهر فاصحيت قال اصحوا انما يعمده الناس جارا ذكر في الباب هو التبيين وكثير من الكتب انتمى وفي الباب

بحيث لا يستعمل غسالة اليد بعد الغسل بمقدار ما يذهب غسالة اليد إذا كان الخوض صغيراً ويخوف الماء من الخوض
 يدون ذلك المذكور في هذا الموضع وأما ما ذكره الجواب المذكور في كلام الشارح مبنى على رواية نجاسة الماء فإن على رواية
 الطهارة لا يصح حاله الجواب بالحق بل هو مقيد بما إذا قلنا بطلية الماء المستعمل فانه صرح بأن الماء المستعمل على رواية طهارة لا
 اختلط الطهور إن كان الماء الطهور غالي لا ينجس فيه الموضوع ولا إذا كان في فخاقل قليلة وفيه من ههنا عليك جواز الوضوء والغسل
 الموضوع في المداير عند عدم غلبة الظن بطلية المستعمل أو صوابه أو وقوع نجاسة في الصفات ومنها أن الماء المستعمل هو الذي
 العضو وانفصل عنه لا شك أنه قليل بالنسبة إلى ما لو استعمل إلا إذا تكبر الاستعمال بما تأوكل على الفطن إن الطهور قليل لا ينجس
 التطهيرة كذا ذكره صاحب الجهر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من الفساق وقيل أيضاً فإن قلت قد وجدنا
 فروقاً كثيرة فخالفت هذا فقد صرح قاضيان في فتاواه أنه لو صب الموضوع في بئر عند أبي حنيفة ينجس كل الماء وعند صاحبيه إذا
 كان استنجي بذلك فذلك وإن لم يكن استنجي به على قول محمد لا يكون نجساً لكن يفرغ منها عشرة بل يصير الماء طهوراً فلا خلاف في
 استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وإن كان ذلك مسألة البير يحيط المذكور في المتن والشارح قد علم أن المايصير
 مستعمل عند محمد بالاعتساق فيه وصورتها أجل نزل الطلب للماء وليس على يد نه نجاسة حقيقية فتعد أبي حنيفة الرجل والماء
 نجساً وعند أبي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع الماء الذي لا يقد بدنه في البير أقل من غيره
 وقد جعله مستعملاً فندم لم يضره في البئر ولو دخل الكف صارت الماء مستعملاً في الخلاصة رجل فوضاً في طست ثم صب ذلك
 الماء في البير يفرغ منه أكثر من عشرين دلواً ومن ماء صب فيه عند محمد وعند أبي يوسف وأبي حنيفة يفرغ ماء البير كله لا ينجس
 عند هاتين منية المصل عن الفقيه إلى جعفر لو وضأ في اجرة تصب فان كان لا يتخلص بوضه إلى بعض فانه لا ينجس التوض فيه
 قلت أما ما أفكره من حارة قاضيان ومن مسألة البير فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد فأكده بأن الماء يصير مستعملاً ولو قو
 فيه من الماء المستعمل لأصل الصحيح من مذهبه ولما مسألة الاجمة فقرح أيضاً على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به
 شارح المنية العلامة محمد الشهيد بأن أمير حاربه تليد المحقق إن الإمام اشترى كلامه مختصاً **قول** بحيث لا يستعمل غسالة اليد
 حكمة حيث حقيقة في المكان يقال تمت حيث قام بدو واستعار الزمان وقيل على العكس والفسالة بالفم ما غسلت به الشئ
 كذا في المصباح النير والمعنى يجب أن يجلس المتوضي بموضع لا يستعمل ما تفت طهر من أعضائه واختلط بذلك الماء
 الضعيف جرباً لأنه إن يجلس على موضع الماء فانه إذا جلس هناك لا يتأق طهره في غرقانه لسيلانه إلى جانبي السيل
 قبل أخذ الغرة الثانية بخلاف ما إذا جلس إلى جهة ميل الماء فانه يلزمه استعمال المتقاطر فيجب عليه أن يركب
 بين الغرتين مقدراً ما يسيل المتقاطر منه **قول** وإذا كان الخوض صغيراً إذا كان الخوض صغيراً إلى أقل من عشر
 في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر كذا في مجموع التوازي عن الشيخ الفقيه أبي الحسن أنه إن كان الخوض
 في أربع فمادونه يخرج من التوضي به وإن كان أكثر من ذلك لا ينجس إلا في موضع دخول الماء وخروجه لأن الوجه الأول ما يقيم
 فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذلك في الوضوء من ماء هي تسم في تسم يسم
 الماء من أسفلهما يخرج من منفذها لا يخرج فيها التوضي إلا في موضع خرج الماء منها والأصح أن هذا التقيد غير لازم
 بل لا يعتد به على المعنى فيظن أن كان ما يقيم فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء فوقه يخرج التوضي والأقوال عن الشيخ
 شمس الأيتام لمحاولة أنه استدل عن حين الماء إذا كان خمساً في خمس وكان يخرج الماء منه قال إن كان يخرج الماء من جرب

انما ان الماء فان علم ان ننته النجاسة لا يجوز ولا يجوز على ان ننته بطول المكث

تكون مفتوحة الرأس عادة والقارة قصد شربها وتقع فيها غالباً ولكنها لا تغتسل نجاسة الصابون ولا بنجاسة الدرع بالشك
 وضئها ما في القنية المجلو ما في تدبير في بلادها ولا يغسل مذبحها ولا يتوق النجاسة في ديفها ولا يلقونها على الارض النجسة
 ولا يغسلونها بعد تمام الدف في طاهر يجوز انما اذا الخفاف وغلاف الكتب والدلاء منها ما لم يظهر من النجاسة ومنها ما
 في القنية عن ان تصل اليه بسجين الشوارع ومواضع الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن اذا اراد من النجاسة سلقه
 والاصل في هذا كله ما ذكره عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنفية السحرة البيضاء ولم يبعث بالزنجية
 الصغرى والنجاسة صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون انية المشركين وفيها لهم المنسوجة والماء الكاذبة
 في الحياض والاكر من غير استفسار وقد سبق فآخروا في النجاسة في صحبان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل في بيت المشركين
 وتوضأ من ماءه المشركين وقرأ في النجاسة ابن عمر قال كانت الكلاب تقبل وتدف في المسجد في زمان رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم فلو لم يكن لو ان شربوا شيئا من ذلك وقال الفضل البركلي في الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس
 لذاتها بل بوصفها المنفوس من الخمر والمدن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجزى بهم التيقن به
 يدعى عن القليل في مواضع الضمير والاحتياط انتهى ومن ههنا يعلن الاصل في الاشياء شرعاً هو الطهارة لا سيما الماء فانه
 موصوف بالطهارة والطهارة ما لم يضر ما لم يضر كما لم يضر ما لم يضر بقوله اذا نزل الماء وكان جارياً او الكاذب وكذا اذا
 تقطعت اولونه فان اذا تغدير الطعم واللون فان علم ان تدف النجاسة لا يجوز الوضوء به ولا يجوز في قصص النجس بالذكر على
 سبيل التفتيش قوله فان علم ان الطهارة اراد بالعلم اعم من اليقين والظن والرحم فان الظن في امثال هذا الموضوع حكمه
 اليقين وهذا العلم ما لا يخبر به من علمه من ان اذا خبر رجل كذا في نجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان
 فاسقاً لا يصدق وفي المستورين في رواية هو ميزان الفاسق وفي رواية عزارة العدل كذا في فتاوى قاضي خان
 وذكر الجيني في روضة الحقائق شرح كذا في الدقائق لا يقبل قول انكافي الذي يات كذا لا نجاسة الساجي اذا خبره عدل انه
 نجس ثم واد الخبر فاسق نجس فيه وكذا اذا كان مستورا على الصحيح فاغلب طهارة انه صادق به ثم لا يتوضأ به وان اراقه
 ثم شربها لم يضر وان كان الكبرياء انه كاذب يتوضأ حتى ما بعاد ذلك دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو رأى
 اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى قال النابلسي في المحمدية السندية شرح الطريقة المحمدية ينبغي
 تقيد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش ولا فيحتمل انها اقدام ما كقول المحقق في كونه النجاسة
 بالشك ويقتد ايضا بما رآه رشا من ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه
 والا فلا نجاسة بالشك قوله نجاسة اي لا خراط النجاسة اذ لو علموا انها نجاسة لم يجزى كذا في قوله وايضا
 وان لم يعلم ان ننته النجاسة بل تدف به في الموضوع محل على ان تدف بطون المني او غيره كاختراط الاشياء الطاهرة
 المضيئة لان الاصل في الماء هو الطهارة والاصل لا يزل بالشك وقيل اشارة الى انه لا يجب السعال عن حاله بل على
 قال في الخلاصة يتوضأ بما اذا لم يحض اليه في مكان في قدره ولا يستقي منه وليس عليه ان يسأل ولا يلدأ عنه فيستيقن
 انه قد روى هذا اقدام له بطعام ليس للضيق ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغضب ابواله في نسخة
 واصله ما ذكره مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد التميمي بن حاطب بن ابي بلعة ان عمر بن الخطاب سجد في تكبيرة من

مرومات في خيوان ما في المولد

[illegible]

أنت تقي الموت في الأرض بل على الأرض وأما الحي الذي يموت في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

ويستدل من هذا ما نحن بيقين من أن طومات أرض في الأرض لا يحكي أسنة ولو مات حي على الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

في بعض من الحيوان في الماء كذا في حوائطها لهذا القول

الكاتب والصفحة

هذا المسألة وجوب العلم بالصفات السالبة للشيء كقولنا هذا ليس بغيره في محال في العلم بالصفات السالبة
التي هي في ذاته لا في الخارج كقولنا هذا ليس بغيره في محال في العلم بالصفات السالبة
ان الله هو لا يفسد كقولنا هذا ليس بغيره في محال في العلم بالصفات السالبة
ونصف من النار قال الله تعالى وقد جلد في اللوات يا من العتدين الظلم
بل هو كذا من الدم المبريات في محال في العلم بالصفات السالبة
بعد ذلك الامور او الثالث ان قولنا هذا ليس بغيره في محال في العلم بالصفات السالبة
البحث انما هو بحث الميتة قوله صان في بعض اليلس احراز ان اياته لوات غايه ووقه فيه لا يفسد ايضا في انفسه بل لا يفسد
المسألة انفاقية عاظم قال كالمسألة في بعض السفن والميم جنس من حيوانات البحر قال للواحد سمكة ونجم كل اسماء سمك
من اسماء سمك حوت فيضها لواء الميم في محال في العلم بالصفات السالبة
انواع سمك حوت احل لنا ميتتان في محال في العلم بالصفات السالبة
السفن والذبحون يعرفونها في محال في العلم بالصفات السالبة
السمك اقل طوله ثم يتول من البحر في محال في العلم بالصفات السالبة
سود كل سن منها كذا رايه عندنا في محال في العلم بالصفات السالبة
وتنها سمك تحيض كحوض المساكنا في محال في العلم بالصفات السالبة
قال لما ابطاه ادم الارض لم يكن في محال في العلم بالصفات السالبة
عليه الصلوة والسلام في الحوت في محال في العلم بالصفات السالبة
صا قفا قال في حوته في البحر ما لا يفسد في محال في العلم بالصفات السالبة
والصياح صا قفا في القديس في محال في العلم بالصفات السالبة
قوت وتذكر ايضا من انواعه الشجر في محال في العلم بالصفات السالبة
كشع البحر يخرج من البحر ليلة السمك في محال في العلم بالصفات السالبة
قوله بشر الدال تبه على ذلك في محال في العلم بالصفات السالبة
محملة مثل الخضر احد الضفادع في محال في العلم بالصفات السالبة
اربعه احوت در هو حرم وهو الطير في محال في العلم بالصفات السالبة
وتفحها اشهر في السنة العامة في محال في العلم بالصفات السالبة
كل ايضا ضفدع نغم الضاد في محال في العلم بالصفات السالبة
والضفادع انواع كثيرة في محال في العلم بالصفات السالبة
انها اقدم من السمك في بعض النسخ في محال في العلم بالصفات السالبة
ادامات كلب المدف في الماء اخت في محال في العلم بالصفات السالبة

وَأَمَّا كَلَّامُ مَا لَمْ يَلِدْ فَهُوَ لَوْ كَانَ مُوَلَّدًا فِي صَرْفِ الْمَاءِ وَهُوَ يَبْدَأُ فِي السَّمَاءِ

[illegible]

بواب الدباب

بعضهم بأن ذكر النبي للموت في بلادنا الذي يقال له النفس في ما لا نفس له ساطع نظر وقد رأيت بعض الأطباء يبينون
 إلى في كثير من البلاد باسم البعوض فلعن من أطلقه أراد به ذلك هذا على كل حيوة الحيوان في باب البلب والبق والبقع والبقع
 التفصيل فيه وفي القاموس البقية البعوضة ودورية مفرجة أي عريضة حرار منعتة انتهى في البنية التي يجرى فيها
 البعوضة قاله الجيهرى وأهل مصر يقولون لدورية تنشأ في الأخشاب وقود ذلك له والحق كقوله **قال** والذي يكسبهم الله
 البعوض من أول من المعونة جمة قد بهتوا بأن يكسر المذاق وتشد يد الية بالقرب واغريه وغريه بأن تسمى بأيا لكثرة حركته
 واضطره وقيل لأنه كل أدب آب وأخرج ما يوجد في الموصل في مستند من حديث انس رضي الله عنه عليه وعلى آله
قال عن النبيك البيوت ليلة والذي بلب كله في النار لا النحل ولا غيره من صدى في الكامل في تربية عربون شقيق عن مجاهد عن
 ابن عمر مرفوعا الذي بلب كله في النار لا النحل لا يكونه في النار ليس بملاب له وإنما كالعذب به أهل النار يوقرعه عليهم وكل من
 أيا جفرا المنصور كان جاسقا فخر من وجهه ذباب حتى أضجره فقال انظر وا من في الباب فقالوا ما قال بن سليمان فقال
 من به قل دخل عليه قال هل تعلم ما دخل في الله الذي بلب قال نعم ليدل به الجبار فقلت المنصور في مناداة أم الشا
 ان المأمون سئل عت لا شيء خلق الله الذي بلب فقال مذللة للملوك ففهموا لما مومن وقال لبيته وقد وقع من جسد
 فقال نعم ولقد سألتني واعدتني جواب فلما رأيت قد سقط منكم بعوض فضع يديك له منك احد فخلق الله لي يا لحجاب فقل
 المأمون لله فتلوه وله احسنوا كثيرة منها القمعة يالتمه يله وهو ذباب يركب الابل والظباء اذا اشتد الحر منها النعرة يعض
 النون وفيهم العين المهمة ذباب خضر في العينين له ابرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحرفا خاصة سميت به لنعيرها
 ناي صوتها ومنها الحاركة ذباب يطير في البعير يدل على الخصب وقال الاعمى الحاركة ذباب كاية تصورت الذباب سمى به وجسمها
 الشعر وبغض الشين المعجبة وكسر هاروسكون العين المهمة ذباب ازرق او احمر يعض الابل وعلى الحمير والكلاب فيخربها
 ياذي شديلا ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلا وغير ذلك والذي بلب الذي يعض الكلب الناس يخلق من السقا
 وقد يخلق من الاجسام هذا كله في حيرة الخيول في باب الذال والقات والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فانه
 نفيس شغل على خواص لطيفة وقلها عجيب **فرو** من الحيوانات التي لا دم فيها سائلة الزنبور يعض الزاى المجعوا والعقرب
 الجراد والنحل والنمل والمجملان يعض الجحش مرسية تكون في الزيل وينات وردان والغوث والقعل والخنفساء وحماتان والصر
 والقراد هذه الحيوانات طاهرة لا تجس بالوت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا في البنية في الخلاصة اجموعا على ان دور النحل
 وسوس الثنا لا يفسد واصله موت فكسب له معسائل في الماشات لا يعض الماشات عندنا انتهى وفي الحمير في البر في
 صلوة البقال تفصيل حسن وهو انه ان كان من الدم لم يعض عندنا اي يوسف لانه دموستار وعند محمد يعض من لحمه ولا
 في جمع التفاريق بالمكس والاحمر في الملق اذا مص الدم منه يفسد الماء قلت ومن هذا يرون حمار القمار والحمار انتهى
 وقال صاحب المهر القائلون التر جحر في العلق ترجير في البق اذا الدم فيها مستعار في الخطم والحمير يعض وهي ثلثون
 قراد وحذانة وحمار القمار اصغرها والحذانة اوسطها والحمير اكبرها ولها دم مستعار في القنية من القاض يدع الذي
 طمد ود القزوعين وخرقه طاهر عن العلك الحمير ويوسف الترجمانى مثله وعن محمد الائمة الترجمانى عن عبد الكريم
 ان خرقة يعض حتى في البرازية الى دودة التوليد من الخي استطاهرة حتى اذا وقعت في ماء بعد غسله لا ينجس ذرة ولا

في الرواية بقصر ما من شجر او قش او ما يقطر من الشجر

التوفيق بين عبارتي هو الماء ان بقي في اصل خلقه لم يزل عنه اسماء الماء جاز للوضوء به وان زال عنه وصار مقبلا
 لم يجز والتقدير باخذ ما من اما ان يحل الا من اخرج من ماء الطبع ما لا يقصد بالخلق
 او يشرب بحيث لا يخرج منه الا علاج وما اذا طبع بما يقصد به التغطية كالاشنان يجزى الوضوء به ما لم يغلب
 عليه وكذا اذا اخرج ما تشرب بغير علاج يجزى الوضوء به لا تعلم بكمل امتزاجه كالنماء الذي يقطر من الكرم وعلية الشجر
 يكون بالاختلاف من غير طبع ولا تشرب ثم هذه الخاطئية لا يخلو اما ان يكون جامدا او ماء فاقان كان جامدا فاما
 يجري على الاعضاء فالغالب هو الماء وان كان ماء فالا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاروصان كلها ام في اللون
 والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه يظهر على
 هو الصحيح وغيره من الماشاكل التي لا يخالف الماء في الوصف فالغلبة بالاجزاء وان كان مخالفا فيها فالغلبة بتغييره
 اكثره وان خالف في وصفين او وصفين فالغلبة من ذلك الوجه كما للين مثلافاته مخالفا في اللون والطعم فان كان
 اللين او طعم هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والاجازة ان ماء البطين مخالفا في الطعم فتعتبر الغلبة فيه من حيث الطعم
 فعلى هذا ينبغي ان يحل التبريد بالواقعة في كل واحد من يوفق بين ما وقع فيه الخلف من مرامهم وقد مرنا ذلك بعض
 الفرع المتعلقة بهذا البحث في مقترحه هذا الشجر فمليات تطبيقها على هذه الضابطة **قوله** الرواية بقصر ما
 ام المنقول عن المصنف وعن اساندة الفقهاء في هذا المقام هو المقتضوية الموصولة الماء المدودة ويؤيده
 انه لو كان ههنا ممد وطلا اعتبر الى اعادة الماء في قوله ولا بما ذكرنا طبعه وقد اختار القصر في هذا المقام بشرا
 الهداية ايضا فمنهم من اقتصر على كونه مسموعا ومنهم من توجه الى توجيهه فقال صاحب العناية ما اعتصم بالقصر
 هكذا السمع انتهى وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممد وداشني وقال صاحب الكفاية ما بالقصر بالماء المستعمل
 وقال صاحب النهاية بالقصر انما موصولة وان كان يصح معنى المدودة لكن المنقول هو الموصولة ولان في المدودة
 يتوجه جواز التوضي بماء انصرف بنفسه وليس كذلك وتفق الاثنان باننا لا نساو هذا التوهم واثن سلبنا التوهم لكن يجوز
 التوضي بماء انصرف بنفسه من غير اعتصا لانه خارج بغير علاج كما ذكره صاحب الهداية وقال بعضهم اذا قيل بالمدودة
 في الوهم ان المراد الماء المطلق ترتقب الاثنان باننا لا نساو لا تعقيد بصفة الاعتصا فكيف يتم وهو لا يطلق **قوله**
 اما ما يقطر من الشجر فيه صاحب الهداية فانه قال اما الذي يقطر من الكرم فيجوز للتوضي به لانه ممد مخرج من غير
 علاج ذكره في جوامع ابن يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصا وانتهى وقال المحققون في حواشيه
 اشارة اقتصار الزامية فلا رد ان التصديق بالشر لا يدل على شيء ما عدا ما انتهى **اقول** بل اشارة الزامية الى التخصيص
 على المشي في عبارات الفقه ما يدل على التفرق اتفاقا او اذ المنوع عندنا في التخصيص مخالفا للشارح صاحب الهداية
 في تبديل لفظة الكرم بالشجر ويوجب أحد ههنا الاشارة الى ان الحكم غير مختص بما ينصرف من شجر العنب بل هو عام لكل ما
 ينصرف من الشجر مطلقا سواء كان شجر العنب او غيره فثبتا بينهما انه قد وثر الذي عن تسمية العنب بالكرم فاخرج ابوداود
 مسلم وغيرهما لاسماء العنب للكرم وفي رواية لا يقول احدكم للعنب الكرم فان الرجل المسلم في رواية فان الكرم
 قلب المومن وفي رواية لا تقولوا للكرم ولكن قولوا العنب والحبلة بفتح الحاء المهملة وفخر الباء واسكانها شجرة العنب

في قوله الموضوع هو لا يملك له الحية بقولنا في قوله الموضوع

وسبب كنهه ذلك ان لفظة الكرم كانت العرب تطلقه على شجر الصنوب وعلى الصنوب على شجر الخبز منه فلو انشأوا على
هذه اللفظة على الصنوب وشجره لا فاما سبب اللفظة وبما ذكرنا الخبز بحيث نفق صمها وقالوا انما يستخرج من الخبز
الزيت المسلول والحب المومن كذا في السراج المنير شرح النجاشي في قوله وفي رواية الصنوب وقال ابن الجوزي في جامع الترمذي
انما لم يرد في اللغة لان العرب كانوا يسمون ما كانوا يبيعون من احد لها في قلوب شاربها من الكرم فني عن نسبتها للتوكيد بها
وتحريمها انتهى قوله في معنى الموضوع هذا هو غننا والنفسي والمستصفي شرحه للفقهاء انما فيه حيث قاله الجوزي بالباء التي
يقطرون اليكم لا يخرج من الكرم انتهى صاحب حكمه المضمرات حيث قال فيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم وغيره من
غيره ان يكون معصرا فانه يحمل الموضوع به انتهى فصار المعنى حيث قال في معنى الموضوع بانه يتقاطرون الكرم انتهى فصار له
في مختارات التوازي حيث قال ما لم يأت الذي يقطر من الكرم قيل لا يخرج التوضي به وقال ابو يوسف في معنى لانه ليس بمضمر انتهى
والايس نال في شرحه التقايد والتركيب في شرح الكرم وغيره وتحتار جماع من الفقهاء انه لا يخرج الموضوع به كما لا يخرج الموضوع
كما قلنا في حيث قال في جامع الرموز لا اعتصارا عن التحقيق كما حكى في قوله ما يقطر في الريم من الكرم انتهى
وتأخيرا في حيث قال في فتاواه لا يخرج الموضوع بانه الفواكه وتفسيره ان يدق الثمار والسفرجل وقائما ثم يصير فيستخرج منه
الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق ويطن بالآثم ثم يصير فيستخرج منه الماء فيلوح من لا يخرج الموضوع به ليس بآثم مطلق
ولا يخرج الموضوع به كما لا يخرج من القند والابناء الذي يسيل من الكرم كذا ذكره شمس الايمه الحلواني ولا يملك الوز ولا يملك
الصانين والآخر اذا ذهب رفته وصار تحتها انتهى صاحب المحيط وراعيه الجوزي حيث قال في الفقيه اما الماء الذي يقطر من
الكرم في المحيط لا يتوضأ به كما لا يخرج من الجوزي لا من غير صلاحه واول اختياره الحلواني وهو لا يخرج من الجوزي حيث
قال في المحيط انه الاجرة كمال الامتياز والتميز بالان حيث قال في قوله لا يفسد ولا يخرج من الجوزي من غير صفة
الظاهر والاول حيث قال في حاشية منظر الفلك من راجع كتابه لهذا وجعلنا من العلم فيكون المعول عليه في قوله
اي تنور لا يفسد من الجوزي من بالنسبة اليه وانما حكى في الدلائل المختارة في الجوزي في قوله لا يفسد ولا يخرج من الجوزي
قال ولا يملك له الحية غطف من قوله لا يملك له الحية الموضوع بانه زال طبعه بسبب غلبة غير الماء عليه من حيث الاجزاء
بان تكون اجزاء له لا لغا غير زائفة على اجزاء الماء فتخرج عن الرقة والسيان وتصير تحتها جامدا فانه ليس بماء مطلق بل هو مخلوط
قال اجزاء فيه من اضافة الغلبة الى الاجزاء وشارة الى ان المعبر هو غلبة اجزاء الماء لانها الخواص عن جميع الماء وهذا هو
ابن يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب المليون وقد مر في قوله الاول هو التفصيل في الغلبة
انما اجزاء الماء لا تعتبر غلبة الاجزاء او حدوث الغلبة وان كان ماها موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة فغلبة فيه بالعدم
وذكر بعضهم الغلبة في الجامد يكون بالثالث وفي الماء ثمة بالنصف وان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيره او اكثر
لا يخرج الموضوع به وانما في موضع واحد او موضعين فالعبرة بقلية ما به المخالفة فان قلت مقتضى اعتبار غلبة اجزاء
في الجامد يقتضي ان يخرج الموضوع بسبب ذلك فيكون لا يخرج من الاوصاف الثلاثة كما لا يعلم من حلالها فانه لا يملك له الحية من غير حقه
وايضاً يلزم ان يخرج بما كماله للعرفان ما دام رقيقا كسائر الاطوار غير الاوصاف كلها مع انه نقل صاحب معراج الدرية عن
الغلبة ان التفرقة انما وقع في الماء وامكن الصبغة فليس بماء مطلق من غير نظر الى التفرقة قلت الحكم المذكور وشيئا طرأ

في بيان طبع الماء وهو البقية والسيلان

لنزل عنه اسم الماء الطين في السائلين المذكورين قد قال هذا حكما ويقدم جوابا للوضع بان الماء الطين هو الذي
قوله وهو البقية والسيلان فقد يور عليه بان الماء ياد بالطبع والبرودة تقتضي الحيوان بالطبع فكيف يكون السيلان في الماء
طبعه بل قد قيل ما يحسن في كتاب الحكمة بان طبع الماء كايقتضي البرودة كذلك يقتضي ليس جوهره وحره فيكونه بحيث
يدين فوق وسيل بأحد مسيل من الحرارة فطبعه يقتضي احدهما البرودة واقتضاهما الثالث والاخر في مقتضاهما
بالمرض بواسطة وصفت الطوية **قال** لو ان الطبع عطف على قوليه فلهذا غير معنى لا يجوز ان الموضوع بماء زال طبعه وهو الرق وال
السيلان يا الطبع كذلك الشر اكثر الناطقين وكلام الشارح تحت قوله هو المرق يقتضي انه معطوف على قوله اجزاء والمعن لا يجتمع الوضو
بما تقتضي عن طبع الماء السيلان فلهذا غير معنى **واقول** كلام المصنف عطف على كلا الوجهين اما على الوجه الاول فلا يقتضي
انه لا يجتمع الماء وحده واغل حتى حصل تقييده بالجزء به الموضوع مع انه ليس كذلك فقد صرح في التعليق بجعل الماء موضوعا ولا يقال
صاحب الهلاية وان قيل ان الطبع بعد ما خلط به غيره لا يجتمع للتوضي به فاشأ يقول بعد ما خلط به غيره الى ما ذكرنا وانما صنعت
قد فعلت واما الثاني فلا نه اذا كان قوله يا الطبع معطوفا على قوله اجزاء لم يأت وبل كونه بمعنى بالاجزاء يكون متعلقا بالفتية ولا
الحصول فلهذا الاجزاء بسبب الطبع اذا الفتية حصلت قبله وانما الحاصل به التثنية للخط لان يقال ان الماء ههنا بمعنى مع ما
غلبه الاجزاء مع الطبع وخرجه عليه انه لو اختلط شي قليل بالماء ولم يخر حتى زال طبعه وصار ثانيا ينبغي ان يجتمع الموضوع به لانه ليس
فيه غلبة الاجزاء وليس كذلك فاقدم كلامه على تفسير الحكيم بان التقييد بالطبع انما يحصل اذا حصل مع زوا الطبع الماء
اي الرق والسيلان واما الطبع معش بحيث يزل عنه طبعه في الموضوع به سواء كان الموضوع معش مما يقصد به
التنظيمات وغيره وهو توافق لما نقله في المنية عن شرح الحجا مع الصديق اذ بينا من انه الطبع في لانه الحاصل والبالا فلا راد ان كان
لوجوده لا يشك ولا يزل عنه رقة الماء جازا الموضوع به والافلا ولا الوضو بماء اقل في شتان او بال وضي ما يتعاظم الناس به
جازا الموضوع به ما لم ينفذ للظلم على ههنا اخرجه عن رفته انتهى وسته في جامع المفعلات والعصيان التثنية في طبعه ما لا
بالطبع يحصل لاجل الطبع فان الطبع هو المخلوط ولولا يشك لا يطلق عليه الماء المطلق وفي طبعه ما يقصد به التطهير يحصل بزوال
طبع الماء لا يخرج الطبع والغير ككلام صاحب الهلاية حيث قال وان تغير الطبع بعد ما خلط به لا يجتمع للتوضي به لانه ليس
في معنى المنزل من السلك الا اذا الطبع فيه ما يقصد به المبالغة في النفاقة كالاشتان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغل
بالسد به لا لغرضه السنة الا ان يغسل الله على الماء فيصير السوي المخلوط زوالا اسم الماء عنه انتهى فانه مظهر في ان المعتبر في
طبعه ما لا يقصد به التطهير مجرد التفرقة والشدة واللام يصح استثنائهم وافراد حكمه ما يقصد به التطهير به صرح صاحب
نحيث قال اي لا يوضا بما تشبه بسبب الطبع بما لا يقصد به المبالغة في التنظيمات كالماء والبالا لانه مع ليس بماء مطلق
انما لو كانت اشارة تقصده به كالسد والصابون والاشتان يطهر بالاء فانه يتوضا به اذا اخرج الماء عن طبعه من الرقة
والسيلان وقد اقر علم ان ما ذكره صاحب لول لا يتفرق التحسين صاحب الدنيا بما زال بالبالا والحوصل اذا طهر ان كان بحيث
ان اخرج لا يجتمع الموضوع به ولا يجتمع ليس هو المختار بل هو قوله الما طغي يدل عليه ما ذكرنا فاضيفان في فتاواه باللفظ لم يطهر
انباذاعوا تحصى في الماء وزياد بالبالا فلا توجد فيه لا يجتمع التوضي هو ذكر الناطقين اذا التواهب عنه رقة الماء ولا يسلب عنه
اسم الماء جازا الموضوع به ويتركه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشي لا يقصد به المبالغة في التنظيمات يصير مقيلا سواء اشرب

قال في شرحه والحق في نظيره ان مختصر الشجر والشراب الرياس مختصر من الشجر وشراب التفاح مختصر من الشجر
وهذا الباقيل في نظيره غلب عليه غيره لغيره والحق في نظيره غلب عليه غيره لغيره والحق في نظيره غلب عليه غيره لغيره
من اوصافه لم يتغير في كونه ومن سلبه لم يسلط الا في حيث قال في مراد الفلاح لا ينجح بما جاز له عليه وهو قوله
والسبلان والارباب بالظهير يعني حص وحص لانه اذا ربح في حكايا الجهد بما يقصد به التفاضل تنق بعبه محقق
بما ذكره صاحب البحر فقال الخطاوى هذا ليس على ما ينبغي فانه من لم ينجح لا يقصد به التفاضل لا يرفع لمحدث وانما في رقيقا
سأنا الكمال لا تفرق بخلاف ما يقصد به التفاضل فانه لا يمتنع به رفعه الا اذا خرج عن رفته خالف بينهما ثابت وتسوية
المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة او التخذ من الاشربة والفاكهة والارباب وشراب
التفاح والسفرجل والبنفسج شراب الرياس ماء البينوخشك والمرايا نخل الفاخص منه واما جعلها الشاربه مثالين في
من الشجر والارباب فيكون المراد بالاشربة الخلطة بالماء واما نخل الفاخص فيكون مثلا لما غلب عليه غيره كما قال في قوله
قول شراب الرياس بكسر الراء المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية بعد هاء كاء موحدة معرب حيا ج كذا قيل **قوله**
وشراب التفاح بضم الفاء وتشديد الهمزة واحدة فتأخذه عن بين الناس **قال** وما الباقيل بكسر الباء وتشديد
اللام مقصورا واما ما خفف اللام كالف في البنية **قوله** نظيره غلب عليه غيره اجزاء اخرى عليه ان الذي كور في لهذا
ان المراد بماء الباقيل ما يقدر الطير فان تغديل ون الطير يعني التوضيه والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه
لا بما في من هو واجب عنه بان التوافق في جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جمعه مع الرق ان المراد ما يقدر غلبة
اجزاء الباقيل بالظهير **قال** والحق فيهم الميما الفارسية شوبه **قوله** نظيره غلب عليه بالظهير قد مر اذ في من الناس
والاول ان يقال نظيره ازال طبعه بالظهير **قول** ولما الماء الذي تغير لونه **اقول** هذا موافق لما ذهب ابراهيم المياني
من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بأنه لا ينجح الموضوع منه كافي في الذخيرة وغيره وتحالف لما في المتن واطبق عليه
المتون والشرح من انه اذا غشي ظاهر اجلا وواضا المكنون الموضوع به بل تغير الوصفان والاشربة بوقوع الوراق ينجح
الوضوبه ايضا كما يزل عنه اسم الماشية عند جمعه مشائخنا كما حقه من النهاية والبيان وجعلهم المضمرات والمجتمعات
في شرح قوله او غير احد اوصافه وان كان مخالفا للجمهور في كون ما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه ان الموضوع
الطليق الطاهر كذا في اتفاقه وتغير في احد الاوصاف الثلاثة او في اثنين منها او في الثلاثة لا يخرج عن كماله ولا يخل
في المقيد وجعله كماء الباقيل لا يخلو عن شيء فانه ان اراد انه كما قال في الذي اختلطت به اجزاء الباقيل وتشرجحت
صار الماء شجنا فليس يصح لان مجرد ظهور اللون في الكعب لا يجعله كذلك وان اراد به انه كما قال في الذي يبرح جدي لونه
من غير ان يكون شجنا فاسم لكن الماء الباقيل الذي لهذه الصفة لا يعتمد الموضوع منه وقال الفاضل لاسبق في اشبار
الشاربه الى وجهها ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا ينجح الموضوع به مع انه يخالف بظاهرة ما اجمع عليه ان
لا يخرج للماء عن الظاهر في احد الاوصاف والاختلاف بظاهر حاصله ان التغير هو الغلبة لا الجزا لان ظهور لون
الورق في قليل منه وفي الكعب لا يكون الا بالقلية ومن حكمه في التوضي كما اراد في لم يعرفه ومن انه من تغييره
واحد تحت لفظه لغيره ولا ينجح عليك ما فيه اما لا فلا يبرح بال عدم جواز الموضوع في الماء لا بوضوبه
اكثرهم على جواز فنية العلم اليهم افتراء بلامتراء ولما كانا لان الغلبة في الجملة مدية بكثره الاجزاء والاشربة

كذلك في وفاء الوفاء وفيه نظر لان تسميتهما بغير اليمين ان يكون ماؤها حاراً واحتل الارض ومثله هذه آثار السائل بعد
 مرونه يامر بالتطيب الوجه كما يحسن ان القاء النجاسات والعدو ذات في يديضا عنه على ما شهدت به ظواهر الاحكام
 مخالف للتعقل والنقل فان عادة الناس قديما وحديثا مسلمون وكفارهم تزييه الماء ويصوبونه عن النجاسات وقد
 ورد لمن من تفقظ في موارد الماء ومشارعه ومن الحال ان يكون يديضا عنه قد ملئت من النجاسات وتوضأ النبي
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها وشرب ماؤها ويفسل منها ما علق من حادته من التلطيف عن النجاسات لا سيما
 النجاسات وان جواب عنه انه ليس المراد منهم كانوا يلقون النجاسات طيها بل تلك البير كانت في أحد وجه من الارض
 وكانت الاقدار تلقى في توضيها في يستأنى هي فيها فتلقيا السيول من الطريق والافنية فيها وكان الماء لكثرة لا يذوق
 هذا الاشياء كذا ذكره الخطابي في معالم السنن شرح سنن ابي داود وفي وفاء الوفاء باخبار ارا المصطفى قلت من
 شاهد بضاعة طهارة كذا لك لاثنا في هذه وضوحوها ارتقاء سيما في شاميهما اذ ذوق واليوم هناك اذ اصاب
 بها الطر وتلقى الريا فيها ما تلقى انتم الوجه السادس ما ذكره الخطابي في شرح معاني الآثار انا نعلم ان بئر الوسط طيها
 ما هو اقل مما يلقى في بضاعة لكان عمدا ان لا يتغير مجرى ماؤها او طعمها فاستحال عندنا ان يكون سوال النبي عليه الصلوة
 والسلام عن ماؤها رجوا يومها اجابهم النجاسة في البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير
 فسأله عن ذلك هل يظهر باخراج النجاسة منها فلا نجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك مجموع مشكل
 لان حيطان البير لا تفصل وطنها ثم يخرج فقال النبي عليه الصلوة والسلام ان الماء لا نجس ويبدل ذلك الماء الذي
 طرأ عليه بعد اخراج النجاسات منها لان الماء لا نجس حاله تكون النجاسة وتغير قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 لا ينجس من يدين النجاسة لا ينجس الاصل النجاسة انما اذا لانه لا ينجس بعد ان ازلها وكذا قوله عليه السلام لا
 لا ينجس ليس يعني بذلك انها لا تنجس وان اصابها النجاسة بل معناه انها لا تنجس نجاسة اذا زالت النجاسة عنها
 فذلك قوله في يديضا عنه ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها
 قلت هذا الوجه ان كان تأويلنا حسن بالنسبة الى نظائره لكنه مما ياباه ظاهر الفاظ الاخبار ارشاد الأباء فافهمنا
 تشهد شهادة ظاهره ان السؤال كان حاله لا لعلم والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحد حديث تدل على تحضر
 المياه بوقوع النجاسات منها حديث النهي عن البول في الماء الدائم واخرجهما من الآية فاخرج الترمذي وقال حدثنا
 حسن صحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يبول احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه واخر
 مسلم عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان يبول في الماء الراكد واخرجهما ايضا عن ابي هريرة
 مرفوعا لا يبول احدكم في الماء الدائم ثم يفتسل منه واخرجهما بطريق اخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم لا تبلى في الماء الدائم الذي لا ينجس ثم يفتسل منه واخرجهما من طريق اخر عن ابي السائب عن ابي هشام بن زهرة
 انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يفتسل احدكم في الماء الدائم وهو نجس فقال
 كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا واخرجهما ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا لا يبول احدكم في الماء الدائم ثم يفتسل
 واخرجهما عنه بسند اخر مرفوعا لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يفتسل فيه من الجماعة واخرجهما عن عثمان بن
 الترمذي واخرجهما بطريق اخر عنه مثل رواية ابي داود الا في واخرجهما من طريق ابي السائب مثل رواية

اقول اذا نظر الى اذلة التمسك بهذا الحكم الغرض الى مال القلب الى حق هذا المالك فثبت كيف لا وهو ثابت بالاعتقاد الصحيح
الى اكثر الصيغ والتمارين فكيف يصح هذا الحكم الزاوي في تفسيره فقول على الماء الجاري كما ذكره اصحابنا ان الحكم لا يورث
في بيرضاة وكان ما ذكره جاري في عدم تسليم كونه جاري في غيره بانه الوارث في بيرضاة اعلموا الماء طهور في غيره
يدون الاستحالة وهو مستند الى الظاهرية لا الى المالكية واما مستندهم وهو الماء الجاري لا ينحصر في شي الا ما عدا
اولونه او يحيط به الاستئثار فلا يظهر في طريق من طريقه وقرده في بيرضاة وان كان ذلك لمعارضته محدث
الاستيقظ ومحدث النهر عن البول فقد مر ان غير صحيح وان اعتبر التعارض مع الماء النازلة في نهر الماء عن الاكابر
موت الجيران في علمه سابق ذكرها ان شاء الله تعالى فبعد تسليم صحة ما ناقش في دلالتها على النجس اذ ليس بها
ما يدل على نجسها على وجهي احتمال النجس التزوي كغيره ما وادعاء الاحتمال بطل الاستئثار وان اعتبر التعارض محدث
ولوغ الكلب كما اختاره ابن الهمام فالانتم منه حمله على الجارية خاصة لا مكان دفع التعارض بطريق اخر وهو ان يحمل
هذا الحديث على القلتين وحديث ولوغ الكلب على ما دونه وبالحجة فلا دليل قطعا على حمل هذا الحديث على الماء
الجاري خاصة ومن مال الى قول هذا المذهب يحمل على حيث قال في مسائل الاكان الاشبه عندي من حيث الدلالة
قول مالك لا حديث ولوغ الكلب ولوغ الكلب في بيرضاة لان العبرة لعوم اللفظ وحديث
القلتين بعد تسليم صحته غير معارض لانه ليس بتخصيص لعوم الاكان اعتبارا للعوم والمفهوم ان تسليم ضعف الاعراض
المعطوق واما حديث ولوغ الكلب في غير محل عندنا فمقتضى الحنفية ولا يوجب غسل الاكان لا سيما مرات بل يقولون هذا كان
في بدء الاسلام فتشديد يدل في تجديد الكلب فليجوز ان يكون نجاسة الماء لذلك ثم الكلاب تقم على الحيث المنتن غالباً فلذا
ولوغ الكلب من فورته يتغير الريح فما قالوا لانه لا يتغير لاجل الاوصاف ولوغ الكلب على ما علم ثم بعد هذا كله نقول على الاستئثار
فاية ما لا معارضة حديث ولوغ الكلب لذلك الحديث في بعض افرادة فقول الباقي الخالي عن المعارضة يعلم بالعامر
في ما فيه للمعارضة والرجوع في فعل بالاراء انتم **قال** الا اذا كان الخافض لا يجزى للوضوء ما ذكره وقعه فيه نجس الا اذا كان
كثيرا لله حكمه الجاري وهو العشر في العشر فانه لا يشترط وقوع النجاسة الا ان يتغير به اولونه او يحيط به **وايضاً** الزام
ان من على الظاهرية والمالكية كلوا فقفوا على نجس الماء القليل بوقوع النجاسة وان لم يتغير عدم نجس الكثير
الا بعد التغير اختلوا في تحديد القليل والكثير على هذا هب فتصور من جعل الحد القلتين بان قدر القلتين كثير
وما دونه قليل ومنهم من اعتبر الحد بالخلوص ومنهم من اعتبر الحد بالمساحة اما الذين جعلوا الفصل بين القلتين
فمن الصحابة عبد الله بن عمر واختاره من اهل البيت الشافعي ومن تبعه واحمد في رواية عنك في رخصة الامت واسحق بن
سراجه حكاه القزويني مستدلين باحاديث ورثت في ذلك قولي ابو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن ابي
والحسن بن علي قالوا حدثنا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن
عمر بن ابيه قال سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الذكر ما يكونه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم
ينجس ثم روي عن موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن اسحق عن جعفر بن عبيد الله بن عبد الله عن
ابيه انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون في الفلاة فقال لا حديث ثم روي عن موسى بن اسماعيل عن

وانما لم يرد عن ابن اسحق التوثيق فقد وثقه جماعة ممن يعتد به فقال ابن أبي خيثمة حدثنا ابن المنذر عن ابن اسحق
 انه قال ما بقي اصحابك في مجاز ابن اسحق قلت يقولون انه كذاب قال لا تفرح لك قال ابن المنذر سمعت سفيان
 عينة يقول عن ابن اسحق فقال جماعة من بني نصر وسبعين سنة وانما سمعوا احد من اهل المدينة ولا يقولون
 شيئا ويشغل البصرة عنده فقال صدوق وقال ابو حاتم بن كليب حديثه وقال حاكم بن عمار في كتابه لا يزال في الناس علم ما علم
 محمد بن اسحق وقال ابو حاتم في كتابه الكبر من اهل العلم على الاخذ عندهم سفيان وشعبة وابن عيينة والحمادان والليث
 وازهرهم بن سعد واخبروا اهل الحديث فوافوا صدوقا وقال ابن عدي كان يرمى بالقد وكان اجد الناس من يقول ان
 الحديث حديثي مصعب كانوا يطعنون على ابن اسحق بشئ من غير حسن الحديث وقال يزيد بن هارون لم يسمعوا احد من
 الحديث سماعه عن محمد بن اسحق وقال شعبة بن ابي عمير في الحديث كذا نقله ابن سيد الناس وتقول عن جماعة اخرى
 ايضا التوثيق ثم اجاب عن جرحه المخرجين اما عن تركه القطان ومحمد بن سعيد واضطررا جدا فبانه لا يرمى به من غير
 الحديث واما عن قول علي بن احمد فبانه كاذب فانه من الناس من في غير السنن التي جعل عملها من الغفاري والسيرط
 اليك فيهم فبانه كاذب في الحديث فبانه قد روى عنه عبد الرحمن بن عوف قلت لمحمد بن معين وفكرت في الحديث محمد بن اسحق
 منه فقال كان ثقة انما لم يسمعوا عنه الله بن احمد والاك بن اسحق واما عن قول مالك فبانه كان لا يرمى به فيهم ثم نقل عن ابن
 اسحق في كتاب الثقات تكلم فيه رجالان هشام ومالك فلما هشام فأنكر سماعه من فاطمة وهو ليس مما يجرى به الاثبات
 في الحديث وذلك ان التلعين في الاسود وعلمه قسمه عوام من عايشته من غير ان ينظر اليها بل من مواصلاتها وكان ذلك
 ابن اسحق كان يسلم من فاطمة واستر لها ما لا تفرح فانه لم يكن في الحجازا علم بانساب الناس في يوم من ابن اسحق وكان ابن
 يرمي عن مالك من موال ذى اصبح وكان مالك يرمي عنه من انفسها فوقع بينهما ذلك مقاضاة فلما حلفت مالك الموطأ
 قال ابن اسحق يقولون به فانا بطريق فقال مالك هذا دجال من الدجالين فانه لم يسمعوا عنه مالك من سبل الناس جرحوا
 فيها جرحها ولما افاضوا في رجم توثيقه الذي هو حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر ويقال ابو عبيدة
 الطيالسي المدني الامام صاحب المغازي رأى الساجوري عن عظمه وطبقته عن شعبة والحمادان والسفيان بن عيينة
 بكير بن خازم وكان من محب المحدثين وروى عنه في سماعه وروى واختلف في الاحتجاج وحديثه فوق الحسن وقد
 صححه جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنين وخمسين انتهى كلامه في ثبوت زيادة التفصيل في توثيق
 ابن اسحق فارجع الى رسالتي لمالك في ما يتعلق بالقرابة خلف الامام وتعليق المسمر بن عيسى الغمار والمذهب
 بتعليق الفوائد العظام التي ذكرها في سند ابى داود وغيره الراوي عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير الخزاعي المدني
 وهو مجرم فانه يرمى ورأى الخوارزمي كذا صرح به ابن حجر في تقريب التهذيب ورواياته ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
 الوليد بن كثير الخزاعي المدني عن سعيد بن ابى هند والاعمش وعبد بن عيينة وابو اسامة ثقات انتهى ترجمته برأيه
 الخوارزمي لا يضران روايات اهل الاهوال مقبولة لانهم كلهم فيهم داعية الى البعد على الاشهر المختار للاكثر كما صرح به
 ابن الصلاح في مقدمته الوصية الثالثة ان محمد بن اسحق بن يسار لم يسمعوا عنه عليه ركان الدين ابراهيم بن محمد
 ابن خليل الجليل بسط ابن حجر في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا البراسم متحاجدين اسمها كذا نقله ابن حجر في
 تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابواسامة كان ثقة ما موثقا كحديث يدلس نفي قد تقرر في موضعه انت

في هذا عالمنا مقدار ما قد يحصل من ان يكون المراد قلنتين من قلل الحجج ذكره ويحصل من ان يكون قلنتين من ارباب جماعة الرجل
وهي قامة فابعد اذا كان الملكة قاتنين لم يحصل نجسا لكثرة فان قالوا ان انجبر على ظاهره والقلل هي قلل الحجج والبراهين
فيل هو فاذ كان انجبر على ظاهره فانه ينبغي ان يكون الملكة اذا بلغ ذلك الشاهد ان لا يضره النجاسة وان غرت طبعه او لونه
او ينجسه كما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار وجيب بانه قد ورد في رواية الشافعي ان المراد بالقللة قلة الحجج وكانت متعارفة
في بلادها كالحجج والبراهين عليه وان كل ما ورد في تعيينه مقدور وحكمه كذكره الزيلعي مقلدا عن ابن دقيق السيد ان الاضطراب وجها
انه قيل ان القلة اسم مشتق لا يطلق على الحجج وعلى القربة وعلى براس الجبل وروى الشافعي في تفسيره لحد يثقال في سنة
الخبري مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريح يستأد لا يحضر في ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت
الملكه قلنتين لم يحصل خبثا وقال في الحديث بقول الجرحي قال ابن جريح وقد رايت قلل الحجج القلة تسع قوتين وثي قال الشافعي
فاذا احتياطان لم يحصل القلة قوتين ونصفا فاذا كان الماء خمس قوتين كبريقا لم يحصل خبثا لان ان يظهر في الماء ريح او
طعم او لون وهذا فيه امران احد هما ان سنده منقطع ومن لم يحضر بحجول وأثنان ان قوله في الحديث بقول الجرحي هو
من قول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الله ورسوله ليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابن بكير عبد الله بن محمد بن زياد
النيسابوري عن ابي حنيفة عن حماد بن عمار عن ابن جريح قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال الجرحي لم يحصل
اي قلل قال قال الجرحي قال محمد بن قرايت قلل الحجج فظن كما قلنا تسع قوتين فليس فيه رفع الملكة ولو كان كان هو لان يحيى بن
عقيل ليس بصحيح ان قد روي عن ابي عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر فوا
اذا كان الملكة قلنتين من قلل الحجج خمسة شئ قال ابن عدي قوله في متنه من قلل الحجج محقق لا يعرف الا في هذا
الحديث من رواية المغيرة وهو يكنى ابا شمر ترك الحديث فاستدل عن ابي جعفر بن نعيم انه قال المغيرة لم يكن مؤثما له
سهول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله ورسوله وعلى ابي عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد بن نافع عن ابن عمر فوا اذا كان
للملكة قلنتين لم يتنجس شئ والقلة اربعة اصم انتهى كلام الزيلعي مختصا وجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة
لكنه من ارباب الحجج والتعدد بل فروا به معتد فوصلها اعتمادا على قولين رواية من لا يروي الا عن ثقة وان كان يدل
الراوي لكنه اذا ذكره لم يروي عنه وما اذا قال باستأد لا يحضر في ذلك يكون تدبيرا للحديث لعدم العلم بحاله المسالك
الثالث مسالك التأويل وهو ما ذكره جعفر بن الحنفية مشهور شمس لا يمة الشخص وصاحب الهداية يوضحه ان معنى قوله
صلى الله عليه وسلم لا يحصل خبثا انه لضعفه لا يقدر على حمل النجاسة قبل نجس كما يقال فلان لا يحمل الف سوطا
اي لا يقوى على حمله ويضعفه عنه وقية بحيث من وجهين نقلهما صاحب الحجج عن شرح المذهب للنووي احد هما انه
ثبت في رواية صحيحة لا يرد واحد اذا بلغ الماء قلنتين لم يتنجس فحصل الرواية الاخرى عليها فقد قال العلماء احسن تفسير
غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذ الشاهد في كتابه ما انه صلى الله عليه وسلم هو الذي جعل القلتين
سدا فلو كان المعنى بخلافه هذا الشاغل لكان التقييد بذلك باخرا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا
فروجه ثالث قداه النبي عن التوروي وهو ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام فقوله فلان لا يحمل الف الخبثية اي
يخرج عن حمله او اما في المعاني فمعة لا يقبله ولا يجاب عنه على القاع في رواية عن الوجيه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية
بالعنى لذى فهمه الصحيح ان يقضى رايه وفهمه وقية ومن ظاهره ان الاحتفال غير ممنوع عند ارباب البصيرة انتهى

سواء على عدم صحة ثبوت تقليد من غير أو التقليد بعشر في عشر أو ثمان في ثمان أو اثني عشر في اثني عشر في جميع الأول أو اختلاف
 عنهم البعد عن قول من الأئمة الثالث وقال شمس الأئمة المذهب الظاهر هو الصحيح والقول بغيره لا يرى المبتلى من غير صحة
 بالتقليد بغيره فقلب على الظن وصرفها يتغير وإن غلب على عدم وصولها لم يتحقق هذا هو الأصل في جميع كلام شمس الأئمة وما نقل
 عن محمد بن الحسين سئل عنه ما عن الكبير أن مثل مسجد هذا فكيف يقدس حين قلم فكان اثني عشر في مثله في رواية
 وفي كذا في ثمان في أخرى لا يستلزم قد يرد به إلا في نظيره وهو لا يلزم غيره وهذا لأنه لا واجب كونه الاستكراه المبتلى فاستكراه
 واحد لا يلزم بل يختلف باختلاف ما يقيم في قلب كل وليس هذا من الأمور التي يجب فيها على العامة تقليد المجتهد ثم لم يزل
 التمس محمد بن محمد وأبى عن هذا قال الحاكم قال أبو عصبة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشر في عشر ثم رجع إلى قوله
 أبي حنيفة وقال لا وقت شيئا انتهى وقال صاحب البحر في رسالته التحير الباقى في جواز الوضوء من الغساق قال أبو حنيفة
 في ظاهر الرواية عندنا غير كذا يرى المبتلى به أن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر فيحتمل الوضوء
 الإجازة فمن نص عليه أنه ظاهر المذهب شمس الأئمة السخسى في الملبس وط قال أنه لا يصح وقال الأمام الرازي في أحكام
 القرآن في سورة الفرقان أن مذهب أصحابنا أن كل ماء يتقناه فيه جبر ومن النجاسة أو غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء
 منه سواء كان جاري أو لا وقال الأمام أبو الحسن الكرخ ما كان من اللبابة في الغدا وفي مستنقع من الأمراض فيجب النجاسة
 نظر المستعمل في ذلك فإن كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تختلط بجميعه للذرية يتوضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده
 في غالب رأيه في أصابة الطاهر منه وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكواكبي في الأضاحم اختلاف الروايات في تحريم
 الكثير والظاهر عندنا ثمانية عشر في عشر الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشيء وإنما هو موكول إلى غلبة الظن في
 خلوص النجاسة وقال القاضي الأسدي في شرح مختصر الطبري كوفي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عندنا أصحابنا في التحول
 ولم يغفر في رواية الأصول وسئل محمد بن حمد الحوش فقال مقدس سجد في ذلك مرة فوجد ثمان في ثمان وخارج عشر
 في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة وقال لا وقت شيئا وفي معارج النهاية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقد في ذلك شيئا
 وإنما قال هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طهر إلى طهر وهذا أقرب إلى التحقيق لأن المعتبر عدم وصول النجاسة
 وغلبة الظن في ذلك تجري تجري اليقين في وجوب العمل في النجاسة ظاهر الرواية عن أبي حنيفة اعتباراً بقلية الظن وهو الأصح
 وفي النهاية هو الصحيح فيه أخذ الكرخ انتهى لمخصا وفي الهامية التقدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بهما الطرفين
 الآخر إذا وقت نجاسة في أحد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إلى أحد الطرفين
 في السارية فوق النجاسة ثم عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك بالغسل وهو قول أبي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن
 محمد بن الحسن انتهى وفي النهاية قال علياً وثالثا الثلاثة إذا كان الماء بحيث يخلط لم يصل بعضه إلى بعض كان قليلا إذا كان
 بحيث لا يخلط كان كثيرا لا يختص بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه وطعمه وأورجه كالماء الجاري لكن اختلفوا بعد
 هذا أنه ما سبب يعبر بخلوص النجاسة إلى الجانب الآخر فقد نفقت الرواية عن علياً وثالثا الثلاثة أن المخلص يعتبر
 بالتحريك انتهى وفي تعيين المقتضى شرح كذا المذكور للزمي لعل أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فهم من يعتبر
 بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في الحديث
 والمحيط اتفقت الروايات عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع ويخفف من ساعته لا يملك

المتهم في الحلية اعلان احياء القدر اهل الماء اذا خلاص من بعضه ان وصل بعضه اليه كان قليل واذا لم يكن كذلك
 كشوا لا يفتن بوقوع النجاسة فيه لان يتغير لونه او طعمه وريحه كالماء الحار ثم اختلفوا في ما يورثه من الخطوط من
 المتغيرين الى انه يعرف بالخرابا حتى هكذا في كثير من الكسب المتغيرة فاعلم من هذا ان اعتبار المفسر في المفسر نحو ذلك
 ليس من حجب اعتقاد ولا مذهب قد ما احياء يتكلموا بها من احتجارات المتأخرين تسمية او الدليل لهذا المذهب الذي
 المعتدل في مذهب من وجوه اورد ما صاحب المخرج قال استدلى ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله
 تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات لا يحاشى من الخبائث فحرمها الله تعالى تحريمها لا يفرق بين حالة الاطوار والخرابا
 بل كما هو جرح استعمال كل ما يتقاضي به جزء من النجاسة ويكون جهة الخط من النجاسة او من جهة الاكثارة في الأصل
 انه اذا اجتمع الحرام والنجاسة لم يفرق بينهما في حرمه عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولون احدكم في الماء الدائم
 ثم ينقل فيه من نجاسة وفيه فقط اخر لا ينقل فيه من نجاسة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا رائحته وقد لا يضر عليه الصلوة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليسل يده ثلثا قبل ان يدهنها
 انما فاته لا يدري ان كانت يده فامر ينقل اليد احتياطا من نجاسة اصابتها من موضع الاستيقاظ ومعلوم انها قد تضر
 الماء لولا انها مفسدة عند التحقيق لما كان الامر بالاحتياط معنى وحاشا لشيء صلى الله عليه وسلم حيث يستعمل البول
 يقول لعلوا انما احد كراهة البول في الكلب ان يسل سبعا وهو لا يغير هلك كلام الرازي فاحاصل انه حيث ضل على
 الظن وجود نجاسة في الماء لا يمكن استعماله لهنه الدلالة لا فرق بين ان يكون قليل من او اكثر او قليل ولا وهذا هو
 ابي حنيفة والتقدم في شئ من شئ لا بد فيه من نص ولم يوجد الا في رواية النروي حدنا ما حدس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاذى اوجب الله طاعته وحرم مخالفة محمد الحنفية مخالفت حداصل صلى الله عليه وسلم
 مد فوم بان ما استدلتهم بضعيف وامرنا ان يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدعنا الاحاديث الواردة في ذلك
 واما العقل فانه اذا لم يتيقن ببعث النجاسة الى الجانب الاخر او ينقل على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي فيه نجاسة
 بغيرنا ابو حنيفة لم يقدر في الشئ بل عثر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقل مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان
 العمل بمنعنا انتهى **اقول** وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق هذا الدلائل كلها غير مفيدة اما الاستدلال بالآية
 ويحرم الخبائث فلان هذه الآية انما تفيد تحريم اكل الخبائث لا مطلق استعمالها بقرينة ما قبله وحقوله تعالى ويجعل لهم
 الطيبات فان الحلة والحرم غالبا يستعملان في المأكولات ولا في المفسرين الخبائث بالجملة والامم والنحو من امثال ذلك
 فالمنع يحل لهم اكل الطيبات ويحرم اكل الخبائث فاذن لا تفيد الآية الاحرمه النجاسة المخلوطة بالماء كالحل لاصح عطلاق
 استعمالها ولئن سلمنا ان المراد تحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيد ايضا اذا الماء سبيل بالطبع مبقيا لاعتناطه الى نفسه
 اذا غلب عليه فاذا وقعت النجاسة في ما لم يبول عليه او لم يصبه عليه حصل العلم بان تلك النجاسة متقية فقلت
 الى طبيعة الماء الغالب ولم يتم نجاسة وخيبه فينبغي ان يجوز للضرورة سواء تحرك جانب منه نحو ما بجانب منه
 اولم يتحرك في ارض ما اذا غلب ريح او طعمه او لونه فانه لم يعلم مغلوبية الماء وبقاء النجاسة على حالها فلا يخرج الوضوء
 ثم واما الاستدلال بحدس لا يبولون فلان به بعد تسليم لانه على التفرع من النجاسة انما يفيد نجاسة الماء الدائم بالبول في الماء
 لا من نجس على ما به ولو حصل على الكلية لزم نجس لغيره ليدل ايضا بالبول ولا فاعلم بان الاستدلال بحديث

المشقة فإذا كان عشر في عشر ففي العبادات يقول ابن سليمان يجوز أن يأخذ حاة المشقة حتى في عتبات المنازل قال حاة
 المشقة عشر في عشر في دواعي الكرامة على الفتوى في وقاية الحاة الحوض الكبير مقدار عشرة أدرم في عشر أدرم وهو
 أن يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة أدرم وحول المدايعون ذهاباً ورجوعاً الماء بمقدار هذا في الطول والعرض
 وأما الفتوى أن كان بحيث لا يتخسر لا يختلف فلهذا القدر يكفي وفي الفتوى هذا إذا كان الحوض مدوراً انتهى في الآثار الثانية
 حاة المشقة الحوض واحد وأقول ابن سليمان وأقول إذا كان عشر في عشر فكونه في شرح الطحاوي وفي الفتوى انتهى وهكذا في كثير
 من الكتب المتعرة وأعرض على هذه المسألة بوجوهين أحدهما أن هذا القدر يات في موضعين أحدهما في الأصل شرعي بحدود
 عليه نصب القدر رات بالرى لا يجوز وأجاب عنه الشارح بأن العمل صلا من حد يث الحرج والتجوع ماله وأما عليه في قال
 العيني في النهاية يتحد يث بربضامة يصلح أن يكون استناداً في القدر في العشر بيان ذلك أن محمد الماسئل عن
 ذلك قال أن كان مقدراً وسجدي فهو كغيره في قاسوه وحدود غنائياً في ثمان من داخله وعشر في عشر من خارجة وهو قول المش
 في عشر في ثمان وسبع بربضامة غنائياً في ثمان والدليل عليه ما قال أبو داود فتدرت بربضامة برداً في ثم ذرعتة فإذا عرضها
 ستة أدرم فإذا كان عرضها ستة أدرم طوله أكثر من ثمان لأن الغالب أن الطول يكون أمد من العرض فإن أضيف
 ما في الطول من الزيادة إلى العرض يكون مقدراً والثانية أو أكثر لأن منشأ ذلك على القدر راجع إلى الحرج فأخذ محمد من هذا
 ولكن اعتبر خارج مسجدي للاحتياط في باب العبادات انتهى لمخصاً **أقول** في بحث ثماناً أو أقلان زيادة الطول يبين
 مقدراً وانها كانت حتى يبين من ذلك أنه بعد ضمها إلى العرض يحصل ثمان في ثمان ومقدراً احتمال لا يكون أصلاً
 للتحديد ولما تأنيافلان انتقال ثمانين في العشر يقولون أنه ان نقص منه لا يجزى الموضوعه و بربضامة متعدد فم الطول إلى
 العرض يبلغ ثمانياً في ثمان فيبطل مذهب العشر ثماناً ثالثاً فلان أصحابنا يقولون أن النبي صلى الله عليه وسلم أصل الله وسلم
 أما الجاهل الموضوع من بربضامة متمع وقوم النجاسات فيبطله لأنه كان جازياً بأخاف فصله فكونه ثمانياً في ثمان وعشر في عشر
 لا يثبت تحد يثاً لحض مطلقاً فهو لم يكن حياً وكان تجزى الموضوع لهذا المسألة لكان لهذا العنى وجهاً البتة والحق
 الذي يختاره كل مصنف أن يقال هذه الحدود ليست إسمية تعين لا يجزى الموضوع ونها بل ما فاقول في حاشية
 الأمر في ذلك إلى رأى المبطل الاختلاف في تفسير ذلك فذهب من ذهب إلى أن ذلك غائياً يكون في العشر في العشر فهو من ذهب
 رأيهم إلى أن ذلك غائياً يكون في ثمان في ثمان وهكذا فكل واحد من الأقوال تفسير للجهال الذي اختاره الأمامان بل لا يخرج
 لهذا الحدود بيات أصل شرعي لكن يشكل على هذا أنه لو كان كذلك لما كان لاختيارهم العشر في العشر ترجيحاً معنى لأنه
 ليس بتقدير فخرج من رأى المبطل في البتة في الأخران في غير ذلك وسعه ذلك لأن يقال من حدد بالمشقة محمد والزماء
 بل رأيهم وهو غير لازم بل غير قطعاً لكن الفقهاء ظنوا أنه تحد يث الزام فاختاره ورجحوه وعمموا فنهال من اختلافات الفقهاء
 لأن صنيع المحرمين وقائمه هذه الحدود بيات في القدر مذهب صاحب المذهب فلا تعريفاً قال صاحبنا في
 المختار الباقى أما ما اختاره كثيرون من مشائخنا المتأخرين بل عمتهم كما نقده قاضيين من اعتبار العشر في العشر فقد علمت
 ليس مذهب أصحابنا الثالثة وإن محمداً كان قد ربه لكن رجح عنه كقوله الأهمية التذات المتقدم من الذين هم اسم
 مذهب أصحابنا وأما ما كان المذهب للتفضيل إلى رأى المبطل كان الرأى يختلف بل من التزم من الرأى أنه لا ينافى
 العشر في العشر وسعة وتيسر على من رأى لكن لا يصلح إلا بما عيى من المذهب يذل عنه ذكره الأمام الزاهد

عشر ذراع في عشرة ذراع ولا يتغير في عشرة ذراع

وتسمى بالمصنعة فتقول الحوض لا يتغير ما كان من قبل ما كان يتساوى اضلاعه اربعة او غيره فان كان من قبل اقل من
 هذا المعتبر في مساحة ان يكون كل ضلع منه عشرة اذرع ليكون حول الماء اربعين ذراعا ووجه الماء مائة ذراع
 المعتبر في علم المساحات ان مساحة المربع تكون يضرب ضلعه واحد في نفسه فاذ كان الضلع الواحد عشرة ذراع وضربا
 في نفسه حصل مائة فومساحة المربع واختلفوا في مقامين الاول في تحديد الدراع المختلعة فيه على احوال ثلاثة الاول ان
 المعتبر ذراع المساحة واقفي به جميعهم فاختصنا حيث قال في فتاواه ويعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكراس
 الصحيح لان ذراع المساحة بالمسوحات البقية انتهى في التاخر خاصة عن الثانية يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكراس
 لان ذراع المساحة بالمسوحات البقية هو الصحيح انتهى فمقدار هذا الدراع على ما في فقه القدر سبع قبضات فوق كل قبضة
 اصبع قائمة وهكذا في التاخرانية نقلنا من الفتاوى الفائية والاصدية وهكذا في كثير من الكتب المعتمدة والاولى
 القائمة الاربعة كما صرح به في غاية البيان والمردب القبض اربعة اصابع مضمومة كما نقله ابن حاكيم عن النور الافندي
 وفي جامع الرموز سبعم قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي الدرر السابعة كما في الكراي او اصبع موضوعة
 في كل مرة كما في سير المعمرات انتهى القول الثاني ان المعتبر ذراع الكراس هو محتار صاحب الهداية في الهداية وفي غنى المختار
 كما ذكره ونقل صاحب البحر عن التجنيد المختار ذراع الكراس انتهى في فخرانة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المساحة بل ذراع الكراس
 هو المختار انتهى فنقل في التاخرانية عن الخلاصة عليه الفتوى ومقدار هذا الدراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات
 من دون قيام اصبع وفي الولوالجي انه سبعم قبضات بدون قيام اصبع كذا في البحر والمذكور في فقه القدر وهو الاول والثاني ذكره في
 العناية والظهيرية وغيرهما القول الثالث ان المعتبر ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب البرازية حيث قال اربعة عشر
 عشر لومدا واخرانية وارجو ان ذراع الكراس هو اقص من ذراع المساحة باصبع قائمة وكلاهما سبعم قبضات والاخر
 كل مكان وزمان تيسيرا للناس انتهى في التاخرانية عن المحيط الاحمر يقال يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم انتهى ومثله
 في الكافي وشرحه النقاية لا يابس زاد وقال صاحب الغنية هذا عجيب بعيد فان المقصود من هذا القدر يحصل غلبة
 الظن بعدم خلوص النجاسة والحكاية هذا القدر بالماء الجاري وهذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان انتهى قلت
 احسن هذه الاقوال القول الاول لا يعتبر في المساحة ذراع غيره كما لا يعتبر في الكراس ذراع المساحة كيف لا وقد صححه
 فقيه الفسق فاختصنا وتصحى مقدم على تصحيح غيره كما نقله المحرر في حواشي الاشياء و ابن مايدن في تنقيح الفتاوى كما يش
 عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار المعنى فيه اقول ذكرنا الزاهد في التجنيد الاول انه ما يبلغه الكعب فليس بمجال
 البروى الثاني ان كان مقداره شبر فهو كثير وما قلته قليل الثالث ان كان ذراعا فهو كثير ولا فقه على اربعة ان انحرار
 المحوض انكشفت يعرف اى اخلا الماء بالكعبين ثم اتصل بقليل وان لم يخف فهو كثير وهو رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة
 كما في الغنية وهو اختيار الفقيه ابى جعفر الهندوانى كما في الباكى واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح وتبطل صنعت
 وغيره من المعتدين وفي التاخرانية عن الخلاصة هو الصحيح عن الظهيرية عليه الفتوى فخص في غاية البيان انه اذا
 كان ذراعا على عرض الدراع الكبير فهو كثير السادس ما في التاخرانية عن كتاب العلامة فيقول ان يكون عمقه هو ذراعين
 وهذا على قول من يعتبر بالعمق لا على قول من يعتبر بالعرض لان عمقه لا يتغير في الماء محال يتغير فيه لاغتسال السابغ في التاخرانية

بعضهم يقولون لو حصره الميراث فلم يكد وجه الأرض فهو كثير لكأن ما فيها انبساط الشجر محمد بن الفضل
 انقل قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال الصبي له اذا اخذ الميراث من ميراث
 العشرة اربعة اشهر فيقول غرضي على رأسي الميراث وهو طاهر الرواية هي في حق القدر والبنية بقى اذا لم يكن الميراث من ميراث
 جد ولا من ثلثة او غير ذلك فما تقسموا له به يلزم ان يكون ثلث اذ اربعة صاع عشرة في عشرة واختلفت عبارات الفقهاء في حق الميراث
 في حق الميراث من ثلثة او غير ذلك فما تقسموا له به يلزم ان يكون ثلث اذ اربعة صاع عشرة في عشرة واختلفت عبارات الفقهاء في حق الميراث
 وقيل بقدر اربعة ستة وثلثون ذراعا وفي الظهيرة والملتقط هو الصحيح في الفتاوى الكبرى اربعة واربعين وفي جميع القدر المختار
 ستة واربعين وفي الحساب يكفى بما قام بها لكسر النسبة لكن يبقى ستة واربعين كسرا لثلاثة اربعة لكسر الحاصل كما كانت غير اربعة
 انما الصحيح ما قد مر من عدم التخيير بقدر يومين انتهى فلهذا اقول خمسة وثلثون في شرح النقاية تحقيق تقيس به
 فقارب اقول حيث قال تحقيق الحكم لا محض متوقف على ثلث مقدمات هي ان ميراث القامة في مثلث يساوي ربع
 اضلعها او ان محيط الدائرة اريد من ثلثة امثال قطرها باسم قطرهما اذ كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت بأحد
 اضلعها مساحة دائرة ثلثة اقسام منها على مجموع المساحة واخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبرهن في علم
 الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الخوض المربع عشرة اذ كان كل مجموع من الضلعين مائتين وجذرها اربعة
 عشرة عشرة ونصف عشر مربعا وهو مقلد الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في الخط
 المربع المذكور كما ذكرنا في المقدمة الاولى باعتبار الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الخوض المدور مسويا لطول الامتدادات
 المفروضة في الخوض المربع ليكن وقوع حوض مربع بالخط المذكور داخل الخوض المدور والمذكور كما يكون البعد بين جزئين
 متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فيكون محيط الخوض المدور ثلثة امثال
 ذلك وسبعة اعين اربعة واربعين ذراعا واربعية اعشرون ثلثي عشر لما ذكرناه في المقدمة الثانية ولما كان اكثر الزايم اقل من
 النصفنا اسقطه من الاعتبار كما هو قاعدة اهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الخوض المدور اربعة واربعين ذراعا
 وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدلى في الحساب فاخذ اكثر الزايم واحدا للاحتياط
 فاخذ الامتداد اطول خمسة عشرة ذراعا فاذا اعتبره قطر يكون المحيط سبعا واربعين ذراعا وسبع ذراع فلذلك اهتمت
 بذكر اربعة واربعين تتمم لكسر انفاض ظهور الدين اعتبر ان تكون مساحة الخوض المدور مسوية لمساحة المربع فيكون
 الماء الواقع فيه مساويا للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة فمماها بأحد عشر مما كان كل قسم تسعة وجزء
 من احد عشر جزءا وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريرا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرناه في المقدمة
 الثالثة وثلاثة امثاله مائة وسبعة اعين محيط الخوض المدور يكون خمسا وثلثين ذراعا ونصف ذراع النصف عشرة فاعتبر في
 هذا لكسر الزايم واحدا واخذ المحيط ستا وثلثين انتهى كلامه وللشبهة الاولى رسالة في هذه المسألة كما هو الظاهر
 الخوض المستدير ومفخص ذلك في حواشيه على الدرر والمختص كل واحد على ما نقله الديسالي في تعليقاته الا ان اهل المدخلات
 ان طريق مساحة المدور ان تضرب نصف قطره في نصف دورها اذا كان المدور ستة وثلثين يكون المجموع مائة ذراع
 بواحدة اتماس مائة ذراع اذ قطر ستة وثلثين احد عشر ذراعا وخمسة ارام ونصف القطر خمسة وتسعون وعش فترض به في نصف
 ستة وثلثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراع واربعة اتماس ذراع وذلك لان بسط الخمسة والنصف والعشرة وثلثين

لذلك انقسمت في العشر زيادة واحدة فضرب سبعة وخمسين في ثمانية عشر فيخرج الف وثمانية فتنقسم على عشرة
وهو عشرة فبقية الف على عشرة فخرج مائة وخمسة وثلاثة عشر فخرج اربعة اجناس كان في السائر الوهاب في في السائر الوهاب
ايضا فان كان الحوض مثلثا كان يعبران يكون كل جانب من خمسة عشر فرعا وخمس فرام حتى تبلغ مساحته مائة فرعا وان
تضرب احد جوانبه في نفسه فما حصل فخذ ثلثه وعشر يتاكد ان تضرب خمسة عشر فخرمسا في نفسه يكون مائتين و
ثلثين وجزا من خمسة وعشرين جزا من فرام فثلثها بالتضرب سبعة وسبعون فرعا وعشر من كل تضرب ثلاثة وعشرين
فلذلك مائة فرام وثاني قليل لا يبلغ عشرة فرام انتهى **فروع** حوض مائة وعشرين في عشر واسفله اقل منه جاز فيه الوضوء
ويستبرئه وماء فان قل ماؤه وانتهى الى موضع هو اقل من عشر في عشر لا يجوز فيه التوضؤ كذلك في قناري قاضحان
وقد ايضا عند كل طول مائة فرام والكثير في عرض فرام عين قل مائة لثلاثم لا يجوز فيه الوضوء وقال بعضهم يجوز
اذا كان ماء الخندق لتغير المحيطة لوسط يكون عشر في عشر فبقية ايضا الماء الطاهر اذا كان في موضع هو عشر في عشر
وقعت فيه نجاسة ثم اجتمعت لظالم في مكان هو اقل من عشر يكون طاهر ولو كان الماء في مكان ضيق هو اقل من
فيه نجاسة ثم انبسط ذلك الموضع وصار عشر في عشر كان نجسا لان العبرة بوقت وقوع النجاسة وبقية ايضا حوض
اعلا من ضيق واسفله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتجس لعل ثم انتهى الى موضع هو عشر في عشر يصير طاهرا ويجعل كان
النجاسة وقعت فيه لعل وقال بعضهم لا يطهر من إزالة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشر في عشر يدين
ان يكون الجواب على التخصيص فان كان الماء الذي تنحس في اهل الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله ووقع الماء النجس
في الاسفل جعل كان نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد فان وقع الماء النجس في الاسفل على التدرج جعل كان
طاهرا كالغدير الى اليس اذ كان فيه نجاسة وموضع دخول الماء طاهر اجتمع الماء في مكان طاهر هو عشر في عشر تعد
بعد ذلك الى موضع النجاسة وفي الخاصة اذا كان الحوض له طول لا عمق وليس له عرض كان طاهرا لعل ان كان بحال الحوض صا
عشر في عشر فهو الطاهر به وهذا قول ابى سليمان الجني جاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدوق الشهيد قال
ابو بكر الطهراني لا يجوز وان كان من ههنا لسمقه وفي البزازة هذا يركب ويؤلف فيه الدواب شتاء ثم يجتمع فيه الماء صيفا
فكله نجس الا اذا اجتمع الماء فيه اولا في موضع طاهر حتى يبلغ عشر في عشر ثم تعدى الى موضع الغدير وفي النية وشهر الغنية
لو كان ماء الحوض عشر في عشر فزل حتى صار سبع في سبع وقعت النجاسة فيه فينجس لان المعنى وقت الوقوع فان امتلأ بعد
ذلك صار نجسا ايضا وقل لا يصح نجسا والا ولا صح في المجتبى عن شرح صدر لافضاة بيد الله المكنع ايضا روى ما فيها عشرة
لا يحسن نجسا سها في الاصح ومثله في التفرقة في الايضاح والمبغنى وقراه في القنية التي شهر صدر القضاء وقوم النفا في ر
هو متوغل في الاغراب مخالفا لما اطلقه جمهور الاصحاب كذا في المحتار عن شهر الوهابية وفي فتح القدير لو كان له عمق
بالساعة ولو بسط بلع عشر في عشر اختلف فيه مؤمن محم جله كغيره او الاوجه خاره لان مدلا اكثر عند الى حذيفة
على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر عند تقارب الجانبين لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال
بقوم السطح لا من العمق وهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار انه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور للحاكمين صول
النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالفت حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير ينجس الجانب الاخر بسقوطها ان مقابله وانما
اذا حقت الاصل الذي بينا له قبلت ما وافقه وتركيت ما خالفه فيلحق بقتل الندى ذكر في القنية وجا مع الفتاوى

من الطبابة
الحمل الأول في الطبابة
من الطبابة

كان حكم الحجج من حكم الحجج فينبغي ان يكون الحكم فيها ماضيا له لا ماضيا له وحاصل المسألة ان النجاسة الواقعة في النجس
 لا يخلو ما ان تكن مرشحة كالعدس والدم او غير مرشحة كالبول وغير ذلك فان كانت مرشحة لا يتوضأ من موضع النجاسة سبيل
 يتوضأ من جنب آخر وان كانت النجاسة غير مرشحة يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ايضا لا بد من ان الماء الجاري
 والجواب في الماء الجاري هل في هذا الوجه من انه اذا كانت النجاسة مرشحة يتوضأ من الجانب الاخر في غير المرشحة يتوضأ من جميع
 الجوانب هذا قول شاذ في غير ما مشاع في العراق فالأقرب بين النجاسة المرشحة وغيرها في انه لا يتوضأ من ذلك الجانب
 بل من الجانب الاخر كما في النخيلة وفتاوى قاضيه ان وغيرهما قوله ومنه ان يتجسس موضع الوقوع في النجاسة للمرشحة نقلا
 واذا الاختلاف في غير المرشحة فمنهم من جعله كالمرشحة لا تتجسس في النجس ومنهم من فرق مستتابا في غير المرشحة لكونه
 سببا لا يستقر في موضعه فقيم الشاذ في نجس غير المرشحة وقد صرح به هؤلاء هم منصوصا صاحب غاية البيان حيث
 قال في المرشحة يتجسس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرشحة كذلك ايضا عند مشائخنا العراقيين اما عند مشائخ
 بلخ ويحكى فيهم في التوضي من موضع الوقوع انتهى فمنه صاحب النجاسة حيث قال وهل يتجسس موضع الوقوع فقط
 النجاسة على نوعين مرشحة وغير مرشحة والمرشحة كالعدس والحبية وغير المرشحة كقطر تمر في المرشحة يتجسس موضع وقوع
 النجاسة لا يجازى وترد من موضع النجاسة قد انحوض المصغر لما في غير المرشحة فعند مشائخنا العراقيين كذلك وعند
 مشائخنا بلخ ويحكى فيهم في التوضي من موضع وقوع النجاسة انتهى لكن المفهوم من كثير من الكتب المعتمدة ان في المرشحة ايضا
 خلافا وان المفق به هو عدم تجسس موضع الوقوع مطلقا قال الزاهد في المجتبى الفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى
 وفي التاتارخانية عن الغياثية المتأخرين عند مشائخنا انه يتوضأ من موضعها ومن اى موضع شاء انتهى فحيث ان العبادتين بان
 تدلان لا طلاقهما على ان المختلف في المرشحة ايضا عدم تجسس موضع الوقوع وفي الهداية قوله ان القدر في الكتابين والاضرب
 من الجانب الاخر اشارة الى انه لا يتجسس موضع الوقوع وعن ابو يوسف انه لا يتجسس الا بظهر النجاسة فيه كالماء الجاري
 انتهى في هذا ايضا بالاطلاق يدل على ان عند ابو يوسف لا يتجسس موضع الوقوع الا بالتفسير وان كان في المرشحة وغيرها
 كيف لا وقد جعله كالجاري والمعتبر فيه عند وجوده لا يتيقن الوقوع كما سبق تفصيله في شرح قول المصنف وما جاز
 وبه صرح ابن الهمام حيث قال قوله اشارة الى ان هذا صاحب الميسر والبلا ثم وصله شارحه للزاد الصريح ومشايعه
 بخاري ويحكى قالوا في غير المرشحة يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرشحة لا وعن ابو يوسف انه كالجاري لا يتجسس الا بالتفسير هو الذي
 ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرشحة وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكفر وعدم التميز في التغير من غير فصل
 انتهى فقال ابن امير حاجر في الحلية يشهد ما في سنن ابن ماجه عن جابر قال انتهيت الى غدير فاذا فيه حمار ميت فلففتها
 عنه حتى انتهى اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملها عليه وحمل له وسلم فقال ان الماء لا يجسه شيء فاستقيتوا وارتبوا وحملت انتهى فظهر
 ان في المسألة ثلاثة اقوال أحدها ما ذكره الشارح وهو مشرب مشائخنا بخاري وقل في التاتارخانية عن الزاد انه الاصح فانها
 تتجسس موضع الوقوع مطلقا سواء كانت النجاسة مرشحة او غيرها وهو مذهب مشائخنا العراقيين وانها
 عدم التجسس مطلقا كما لا يظهر الاثر وهو مختار ابن الهمام ويؤيده ما ذكرنا في بحث الماء الجاري
 ان كثير امنهم افتوا بعدم تجسس الجاري الا بظهره الاثر ولا عبرة لتيقن وقوع النجاسة وعدمه
 فاذا كان العشر في العشر كالجاري يكون حكمه كذلك فاهم فان المقام مما تزلزلت فيه الاقلام

بل من الجانب الآخر بان كانت غير مبرمة يتوضا من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالة المستعمل في محل السنة التقديرية عشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي معتد عليه اقول اصل المسألة ان الغسل العظم الذي لا يتجزأ قوله من الجانب الآخر قلنا ان يكون لبعض موضع الوقوع في مقدار التبريد على كل من الطرفين وغيرهما اقول اصلها انه يجوز له ان يغسل بماء مقدر بان يتجاوز اليه عند الوقوع فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع بل ان يتجهل به يستعمله وكانها انه يتجهل حول النجاسة مقدار موضع صغيرا وباراه طاهر فالنهي ان يتجهل فان وقع تحريه على ان النجاسة لم يخلص الى هذا الموضع يتوضا منه وتقل في التاخرانية عن الغائية ان المختار هو الاول وفي الجمع شرحه المتنبه بقوله الثالث انما يجوز له ان يغسل به ان كان الموضع الذي يتوضا منه من النجاسة قد عثر او كثر حتى وان اقل لا ذكر في الحال المستمرة الظاهرية قوله وكذا من موضع غسالة أي يجوز الموضوع من موضع وقت فيه غسالة وذكر في الخبر ان اذا غسل وجهه في الماء فمسط غسالة في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا بل لا يجوز ان يتحرك الماء بل الذي فيه ماء مستعمل والماء المستعمل نجس عندنا وان كان هذا كان ميل لقائل بوجوه الاستدلال وغيرها من مستنداتنا اخذنا بجواز وجعله كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسع فيه لعمى البلوى انتهى فمقتضى في المذاهب والمحيط وغيرها قلنا هذا مشكل اما اذا قلنا مشا في جوازها قالوا يجوز الموضوع من موضع الوقوع في غير المبرمة والماء المستعمل ان كان نجسا فغيره في فكيف يقولون ههنا بعد ان يجوزوا ما ثانيا قالوا ان كان نجسا عندنا في يوسف لكن المعتبر عندنا في الجارية ومن يجزئ وحده هو التبريد مطلق الوقوع فكيف يمكن بعد ان يجوزوا في بئس قوله واما الثالث قالوا المختار في الماء المستعمل عند من هو انه طاهر غير طاهر كما هو من ههنا فكيف يجوزون ههنا اختيارا في غير المبرمة والماء المستعمل ان كان جواز الموضوع من موضع وقوعه في النجاسة يكون اتفاقا اما على ما هو المختار من انه طاهر فطاهر واما على ما هي نية نجاسته فلا نه غير مبرمة وانه لا يبر التبريد فيبقى على قول العراقيين عدم الجواز ان اختاروا في النجاسة وقد صرح قاضيه في فتاواه بان الجواز في النجاسة اجماعا حيث قال جمعوا على انه لو توضا انسان في الحوض الكبير واغتسل كان لغديره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى قوله قال في السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة وغيرها توفي سنة عشر وخمسة مائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فلزاجم قوله الى اصل شرعي معتد عليه يريد ان التقدير لا مدخل فيه للرأي بل لا بد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية لعدم سريانية النجاسة اي العشرة والعشر ليس له اصل شرعي معتد عليه بحيث لا يكون منيفا ولا يكون مقدورا وهذا التقدير يريد ان قدم ما احتج عليه الشارح من ان الاصل من حديث المحقق قال في السنة لا يتكسر مطلقا وحيث الاصل الشرعي بل وحيث الاصل المعتبر عليه الاصل الذي ذكره الشارح مقدورا وحيثما استعمل في ذلك الاصل الذي ذكره العيني في البناءية وشرح معاني الآثار في شرح الكفاية كثر قوله اقول اصل المسألة ان الجواز ان كان قد قبل العشرة والعشر كونه في المتون المعتبر وقد اشترط ان المتون موضوعات لتقل من ذهب الامام في حذيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام واعتراض البغوي واخر على اصل المذهب اردد فبه ما توهمه ان اصل المسألة الذي ذهب اليه صاحب المذهب هو ان الغدير الحوض العظيم الذي لا يتجزأ لا يحيط به في هذا الطريق الا في غير وقوع النجاسة بل في وقت في النجاسة في موضوع من الجوانب الاخرى انما لا بد من ذلك في غير وقوع النجاسة ههنا عندنا في الجواز فانه يقع الشك في صحة الاستدلال عن موضع الوقوع في الماء قبل وقوعه

أحد طرفيها من طرفيها الطرف الآخر أوجبت الخمسة في أحد جوانبها الرضوخ من الجانب الآخر قد هذا يقتضي عشر
 وأما قوله من على السلام من حفر بؤفلة حوله أربعون ذراعا فيكون له جانب من جوانب عشر فقط ومن
 شق في هذا على الجحش العظيم الذي يكون بؤفلة الصفة من جانب المتأخرين عشر في عشر وهذا التقدير ليس فيه
 الخمسة من جانب منه إلى جانب آخر التقدير أيضا فهو من جانب المتأخرين وليس أصل المذهب فأراد البغوي أن كان ذلك
 فأنزل أصل المتأخرين لاصل المذهب فظهر أن في كلامه الشارح اشارات إلى أن التقدير ليس مذهب القدام
 من أصحابنا وإنما اعتبره المتأخرون واليه أشار صاحب الهداية حيث قال توسعة الناس كما ذكرنا الثانية أن من
 اشتبه من أن المتن موضوعة لنقل مذهب الإمام فهو صواب كذا في الأصل فأنه انتدأ في هذا المقام غير مذهب
 كثيرة وأما الثالثة أن أراد البغوي لوصفها فأنه بطل به مذهب المتأخرين لاصل المذهب وأما التي قطعت من ههنا
 أن من ادعى أن التقدير بعشر مذهب الإمام فقد افترى عليه وخالف الحنفية فتصريحه بأنه ليس كذلك فاحفظ
 هذا فإنه من سوانح الوقت **قوله** وأما قوله في الخبرين أن هذا التقدير الذي اخترعه المتأخرون له أصل شرعي و
 هو حديث الخبرين هو ما أخرجه أحمد في مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وعلى آله وسلم حرم ليلى ريعون ذراعا من جوانبها كما لا عطاء إلا بالبر والغم وإن السيل وأول شارب لا يمنع
 فضل ما لم يمنعه الكلاذوق كتابنا الخبرين للإمام أبي يوسف رحمه الله عن حريصا الحنفية من الأبا والفقهاء المعيون
 الحرف والمأشية فإذا احتقر رجل بغير مفاضة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له ما حولها ريعون ذراعا إذا كانت
 للمأشية فإن كانت لناحية فلهما من الحريم خمسة ذراعا وتقسيم ريعون
 أنها التي يسبق فيها الزرع بالليل وبيع العطن هي بغير المأشية التي يسبق زرعها للمأشية ولا يسبق منها الزرع قال أبو يوسف
 عن الحسن بن عمار عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرم العين خمسة ذراعا وحريم
 بغير الناحية ستون ذراعا قال وحد ثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
 احتقر بغير أن له ما حولها ريعون ذراعا عطاء للمأشية قال وحد ثنا أشعث بن سوار عن الشعبي أنه قال حرم البير
 ريعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا ولا يدخل أحد في حريمه ولا في ماؤه انتهى حمزى ابن ماجة عن عبد الوهاب
 ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن بن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 من حفر بؤفلة ريعون ذراعا عطاء للمأشية وأخرجه أيضا عن محمد بن عبد الله الملقب عن اسمعيل بن سنان وأوستنا
 وقال أبو يعقوب في نصب الرأية ذكر ابن الجوزي في التحقيق بالسند الأول فقط وضعة فقال عبد الوهاب قال الرازي
 يكذب وقال النسائي والنعيل متروك قال في التنقيح هذا الذي فعله ابن الجوزي من إخراج لأشياء لأن ابن ماجة أخرجه
 من حريم اثنين ثم أنه وهو فيه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صديق من رجال مسلم والذي نقل في نسخة
 هو ابن الخفاف وهو متاخر عن الخفاف ثم إن الخفاف لم يفرقه عن اسمعيل فقد أخرجه ابن ماجة يصدق أبو الخفاف
 عن اسمعيل ولكن يكفي في ضعفه محدث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسمعيل بن ماجة في مسنده
 فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف بن اسمعيل بن مسعود ومن طريق آخر الضباني في صحيحه وثمنا
 ضعيفة باسمعيل بن مسلم في تابعه أشعث كما أخرجه الطبراني عن أشعث عن الحسن بن عبد الله بن مغفل بنى كلامه في

فقد من علمه هذا الرجل الخبير في حربه ما يروى عنهم ولا ينبغي ان يتركها وتقص الماء في النيران
الاول وان اذن يحفر في الوضعة فيمنع السراية النجاسة الى البيوت الاول فنجس ما في
ولا يعم في ما وراء الحديده وروى عن عشرين في عشره فاعتل العشر في العشر في عين سائر النجا

[illegible]

حتى لو كانت النجاسة تسري بحكم المنة ثم المتأخرون وسعوا الأمر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانب
 القول الأصح ويكفيه عشر شمس من كل جانب إنما هو قول البعض فلا بد من الجواب إلى القول الأصح في جواب
 بأن لنا كفاية في الزجر إلى الأصل الشرعي غرض من صحة النجاسة في شدة الحاجة فيها إلى كونه أصح لأقول إني
 قول المصنف في كتاب أحياء الموات من كل جانب في الأصح ضرب من صحة الآخر فيصير إن يقال إنه أصل شرعي معتد عليه
 وأيضا المتأخر من ظاهر قوله عليه السلام من خفي إفاؤه من حولها أو من ذراعا كونه عشرة من كل جانب انتهى
أقول هذا كلامه وهو من الوجه المتكبر أما ما ذكره من حديث الكفاية فإنه إذا كان كون الحرج عشر غير أصح
 معتد عند من يكون محل حديث الحرج على هذا المعنى فهو حجة عند من يجهل بالحديث في باب نحو ذلك لا فائدة عليه إذا
 الافتاء بالرجوع غير حجة كما هو جوازه وايضا كميته لا تجوز وجود الأصل مطلقا بل وجود أصل معتد عليه وقد علم ذلك
 لأن حديث الحرج وإن كان أصلا في أصل ذهب جرح فليس بأصل معتد عليه وأما ما ذكره في العلوة فلأن كثير المعتد
 منصوص أحب الهداية جعلوا صحيحا ومقابله الغلط فيكون كون الحرج عشرة غلطا فكيف يكون ما يقبل أصلا لمعتد عليه
 وأما ما ذكره من حديث التباير فما رخص فيه وخرج في رواية الشعبي في رأيه لما أورده الفاضل التفتازاني من أن مقتضى حديث
 الحرج أن يكون الحوض أكثر من عشرين عشرا فيقتضي بين النجاسة وحمل الطهارة هذا القدر ذلك لأن التوصل إليه عليه وعلى
 الله وسلم جعل الحرج عشرة فتم من التصرف في هذا المقدار إذا جاز لنا وأولاه حتى لو حصل حد يبرأ في انتهاء عشرة أذرع منهم فمن ذلك
 ولو حفر في ابتداء الحادي عشر جردت تلك فقطعناه إن تسري النجاسة إلى انتهاء العشرة لا يذهب إلى ما أورده في زمانه أن يكون
 الحوض أكثر من عشرين في عشرة ولو قيل وهو خلاف ما ذكره وأجاب عنه الفاضل الأسفل ثمين بأن الشرع اعتبر العشرة في العشر
 ما كان سرية النجاسة في شئ من أجزاء العشرة إلا فلا يشبهه تانه تسري النجاسة إلى اقرب موضع من الماء البير الأول فيسبغ
 منه إلى الماء **أقول** لا ينبغي ما فيه من الزعم فإنه الشرع إنما اعتبر ما زاد على العشرة في العشر في عدم سرية النجاسة إلى شئ من
 أجزاء العشرة في العشر لا ينبغي أن نحسمه أنا أو نسلنا جميع ما ذكره فنقول هذا الأصل للتخفيف لا تفاها واستنباط وقياسى
 والتخفيف بالقلتين أو بالتخير من محي ومن المعلوم أن الصريح مقدم على ما ليس بصريح فافهم فإنه من سوانح الوقت وسادسها
 ما أشار إليه الأسفل ثمين من أنه يلزم على هذا تخصيص النص بالقياس حيث قال اشكال على المسنة قوى لأنه وخرج الماء طهر
 لا ينجسه شئ إلا ما غير طهره أولونه أو يجهه أو لا شأ فعية خصوصا بالقلتين والتجاري لمحدث القلتين فتخصيصهم يرجع إلى
 أصل يعتد به وأما التخصيص بعشرين في عشرة فهذا المقدار مات فتخصيص النص بما لا يعتد به انتهى **قوله** حتى لو كانت
 ظاهره أنه لو علم أن النجاسة تسري في العشر في العشر أيضا كما حكم عنهم النجس منه لتيقن نجاسة وهذا مخالف لما هو عليه من
 أن العشر في العشر حكمه التجاري وأنه لا تسري النجاسة في هذا المقدار لأن يقال هذا آخره في الواقع على ما تشهد به كل تلو
 الموضوعه للفرض فافهم فإنه من سوانح الوقت **قوله** ثم المتأخرون التجريد أنه وقع في أصل المسألة الذي هو التقيد
 بالتجريد زيادته أن أحد هذا التقيد بعشرين في عشرة فثبتتهما التوسعة على الناس بأفتاء جواز الوضوء من جميع جوانب حتى
 من موضع الوقوع قال الفاضل الأسفل ثمين ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم تكن النجاسة مريضة فلا يخالف كلام المتن
 انتهى **أقول** بل ينبغي أن لا يقيد بذلك لأن المتأخرين جوزوا الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع مطلقا
 مريضة كانت النجاسة أو غير مريضة كما مر تفصيله وهو المستنبط من مسألة الأمام أبي يوسف ونفردت في هذا

مسألة استعمال القرية أو رفع حدث نفس العلم في الماء استعمال الاحتياط
القول في أنه ما يضيء بصير استعمال الاحتياط حقيقة والى يوسف بن عبد الله بن محمد

قال ولا بد استعمال الاحتياط لا يجوز الوضوء ولا الغسل ماء مستعمل أو فعل بجو، إزالة النجاسة الحقيقية، في غير ذلك
 فهو من جوهره من لم يجز، والذي يقتضيه النظران على رواية النجاسة لا يجوز لأن النجس لا يظهر للنفس ولا علمه
 فهو من إلى حقيقة أنه ظاهر غير محسوس فيجوز، لأن إزالة النجاسات الحقيقية عند أبي حنيفة جائزة بالماءات المبركة والماء عند
 محمد فلا يجوز، لأنه وإن كان نجساً لم يظهر له لكنه يشترط في إزالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء والماء المستعمل ليس بأصل
 بل أم مقيداً كذا حققه صاحب ^{البرهان} واستعماله الذي يخرج عن طهريته يكره كما من على ما ذكره الجوهري في كتابه من أن يستعمل
 لأجل قرية وهي بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفته من يتقرب إليه يدوان لم يتوقف على نية أو ما لا يطأ عفر فعل
 ما يثاب عليه يتوقف على نية أو لا يعرف ما يفعل لأجله أو لا العبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية ففعل الصلوات الخمس
 الصوم والزكاة والحج وغيره من كل ما يتوقف على النية قرية وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقت والعتق والصدقة وغيرها
 مما لا يتوقف على نية قرية وطاعة لا عبادة والنظر المودى إلى معرفته طاعة قرية ولا عبادة كذا نقل الجوهري في حواشي التفسير
 عن شيخ الإسلام ذكرنا الأنصاري والشافعي وقال قواعدهم هذا لا تأباه وقال الجوهري أيضاً قبل هذا القريب بهم قرية
 هو ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله قال وقيل القرية ما يصير به المتقرب مشرباً وقيل هل الطاعة وليس يصح فقد يكون
 الشيء طاعة ولو لا يكون قرية انتهى فالرواية في كلام المصنف ومثاله نفس الثواب أطرافاً لاسم الفعل على أنه لا الفعل إذ لا معنى لاستعمال
 الماء لأجل الفعل نعم قال في قرية وإدائه الفعل كما هو ظاهر في المحصول أن الذي يستعمل الغرض تحصيل الثواب لهم من أن يتقرب
 الحمد كالوضوء المنوي ولم يرتفع كالأضوء على الوضوء يكون ماء مستعمل لا يجوز استعماله في التطهير وتأباه ما يستعمل لرفع
 حدث سواء حصل به الثواب أو لم يحصل وأعوز على المصنف بأن حق العبارة أن يقول في وقت الوضوء حدث لأن الاستعمال
 لرفع حدث لا ينافي عن النية فلا يشمل رفع الحدث بغيره وأجاب عنه أكثر الناطقين بأن اللام في قوله للوقت الغرض
واقول لا حاجة السبل للوجه على ما هو المتبادر أيضاً إذا الغرض قد يستعمل في ما يترقب على الشيء وإن لم
 قبله ويقال له العاقبة أيضاً كما قيل في قول المشاعر ^{تقريب} قليل عمر نافي دمر دنيا ومروصنا إلى دار الثواب + له ملك يناد
 كل يوم + لدار الموت وأبنا المخراب + معناه لا يستقيم جعل اللام للوقت إذ ليس لاستعمال في وقت رفع الحدث فإن
 رفعه إنما يكون بعده لا في وقته والحاصل أن الماء الذي يستعمل لغرض تحصيل الثواب أعز من أن يرتفع الحدث بغيره
 المنوي أو لم يرتفع والذي استعمل لرفع الحدث أي يترقب على استعماله زوال الحدث تنوي به ذلك أو لم ينو ماء مستعمل لا يجوز
 الوضوء والنسابة وتلك تقطعت من ههنا ^{تقريب} أن كلمة وفي كلام المصنف المنع المحلولة المنع الجهر وأن بين قصد القبح ورفع
 الحدث عمداً ونحوه صامناً وجه فاذ اتوضأ وضوء مني بالجمع وأذا اتوضأ وضوء غير مني وجد الثاني دون الأول
 إذا اتوضأ المتوضي للتجديد وجد الأول دون الثاني **قول** لا اختلاف في الماء المستعمل ما بحث بيان سببه وبه يعني
 حقيقته وبين وقته وبين صفته وبين حكمه وفي كل منها اختلافات بين أئمتنا وغيرهم أما الثلاثة الأول فقد ذكرها
 الشارح مقدماً الأول لكونه معقلاً للحقيقة ومعقلاً للحقيقة مقدم على ما عداه وهو موسط الثاني لثبوته على الأول وهو
 الثالث لثبوته آخر الصفة عن الموضوع وأما الرابع فقد ذكره المصنف وبيننا الاختلاف فيه من الاختلاف الثالث ذكره في

وحدثنا الشيخ في إزالة الحدث عن مكان إزالة الحدث لا يتحقق المبدأ القديمة عند بدء عمل بشرط النية في العي وضوء
 به غير مرفوع عنه ولا يصحح من إزالة الحدث بل لم يفسد له إلا عند الضرورة كالجنب يذهب عن البيط طلب له لو قوس بشرط
 التفرغ عنه استدلاله بسؤاله اليه وجوابه أنه إن لم يصح استعمال الضرورة لأن المبدأ لا يصح استعمال إزالة الحدث كغيره من الأعضاء
 أو كغيره من الأعضاء في إزالة الحدث لا يصح استعمال الضرورة والنفاس لا يصح استعماله من إزالة الحدث ولكن سقط كما جرت عادة القدماء
 على شفيها أبو عبد الله الله سبحانه يقول الصحيح عند من مذهبنا أن إزالة الحدث كتحال الماء فلا يمنع لهذا التحال كذا في
 المنايا وفي الخبر الثاني صرح في المبدأ كغيره من الأعضاء في الحيض والنفاس لا يصح استعماله من إزالة الحدث بل لم يفسد له إلا عند الضرورة
 والنفاس لا يبدل من الحيض كغيره من الأعضاء في الحيض والنفاس لا يصح استعماله من إزالة الحدث بل لم يفسد له إلا عند الضرورة
 المأخوذة وهو جنب ولا يراد بالضمضة اجزاء ولا يصح استعماله من إزالة الحدث بل لم يفسد له إلا عند الضرورة
 جهة الشمس لا يمانع من إزالة الحدث بل لم يفسد له إلا عند الضرورة
 الاستسقاء وهو في إزالة الحدث بل لم يفسد له إلا عند الضرورة
 الأثر عند شرب وصعد الاستسقاء في صدقة التطوع وإثر التفرغ حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يمشي
 الأثر عند شرب وصعد الاستسقاء في صدقة التطوع وإثر التفرغ حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يمشي
 التفرغ فقط لأن يمنع كونه من مذهبنا كما قال الشيخ الأيماني في شرحه للذكر للبيوع وغيره **قول** وسعد الشافعي وكذلك
 عند فرغ واستدلاله بأن عهد الفقه لا يذهب بل الاستسقاء الأولي أن المال لا يذهب من جرح التفرغ ولذا جاز فصدقة التطوع إلى
 اليأشني كجيب عنه بأن كونه من مذهبنا لا يذهب بل الاستسقاء الأولي أن المال لا يذهب من جرح التفرغ ولذا جاز فصدقة التطوع إلى
قوله لكن المذهب لا يذهب بل الاستسقاء الأولي أن المال لا يذهب من جرح التفرغ ولذا جاز فصدقة التطوع إلى
 والفعل فلا يتحقق زال الحدث عنده إلا بالنية فله عند التحقيق التبريد فلو توضع الأحداث بنية التبريد ما صح استعمالها
 ولو توضع المتروكة للتبريد لا يصح استعمالها كإجماع ولو توضع الأحداث للتبريد ما صح استعمالها عند فرغها وعند فرغها لم يفسد
 قصد التبريد عند الشافعي لعدم منزه الأحداث عنده بغيره ولو توضع الأحداث للتبريد ما صح استعمالها عند فرغها وعند فرغها لم يفسد
 خلافاً لروا الشافعي كذلك في المنايا **فروع** الجنب كالحائض إذا دخل بيده للأغتراف أو وقع الكور في الحجب فأفضل بدلاً في
 الحجب إلى المرفق لأعجز الكلي لا يصح استعماله بخلاف ما أدخل بدلاً في الألف أو حمله للتبريد فإنه يصح استعماله **الفرق**
 كذا في الخلاصة وذكره الخلاف وتعليقه بأن عدم الفساد في صورة إدخال اليد للأغتراف ونحوها
 هو للضرر في الإلقاء في حنفية أن يفسد لو وجد سقط الغرض وقصر به في فتح القدر بحيث قال لو أدخل
 الحدث أو الحجب أو الحائض إلى طهرت اليد في المبدأ للأغتراف لا يصح استعماله للضرر في وقصر حديث عائشة في غلبتها
 معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من أنما واحد بخلاف ما لو أدخل الحدث رجلاً أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرر
 وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة أن غسب جنب أو غير متوضئ يذهب إلى المرفقين أو أحدهما يوجب في اجتناب ما يخرج الوضوء
 منه لأنه سقط فرضه عنه وذلك لأن الضرر لم يتحقق في إدخال المرفقين حتى لم يتحقق بأن وقع الكلي في الحجب لا يصح استعماله
 انتهى فيه أيضاً ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملاً لأدخال للتبريد محله ما إذا كان حدثاً أما إذا كان متطهر فلا بد
 عند عدم ارتفاع الحدث من نية التبريد للثبوت الاستعمال انتهى ولو أخذ باليد يذهب لا يراد به الضمضة لا يصح استعماله
 عند محو وكذا الواحد بغيره وغسل أعضاءه بذلك وقال أبو يوسف لا يوجب طهوراً وهو الصحيح لأن نية الضمضة ثم فتح للفرق

لا يجب كذا في الخلاصة وفيه أيضاً الجنب إذا غسل يده في الأتاني لا يصير مستعملاً إذا يريد غسله بل لا بد من الماء
فإن أراد غسله كان مكان أصابعه والكفون الكف لا يتجسس الماء وإن أدخل الكف بين غسله يتجسس هذا على قول
إبي يوسف وهو أحد الروايتين من حنفية اتفقوا على إدخال بعض جسده سوى اليد أو رأسه فأشبه بعضه
فبطل والمعرفة عن الثاني عدم الفساد ما لم يصغر عضو الماء والفساد هو الظاهر كذا في البرزخية وفيها أيضاً الحديث
البارع إذا غسل غير عضله وضوءه وإناء أو ثوباً طاهر لا يفسد الماء ولو أدخل يده في الأتاني لم يلحقه شيء إذا كان
له رقيب يحفظه أو غسل يده في طاهر وإن ما رشحاً استهوا فهو نجس إن شاك في المسحوب أن يتوضأ غيره فعلق صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دم ما يريه إلى ما لا يريه والخيار أن وضوء الصبي لم يستعمل غير العاقل لا ولو غسل اليدين
من الطعام أو الطعام صار مستعملاً وإن من الوضوء غسلت من العجين لا إقامة السنة في الأول دون الثاني الشك
وقد تناهى قاضيان كذا لو اغتسل للأحرام أو للإسلام أو للوضوء على الوضوء وصلوة الجمعة وصلوة العيد وليلة فطر
وليلة القدر وكذلك إذا اغتسل المرأة الحيض والنفاس أو غسل ميتاً ثم اغتسل فإن الماء يصير مستعملاً في هذه الوجوه
لا إقامة القرية وقد فتح القدر بتعليم الوضوء ما دام يريد سوى مجزئ التعليم لا يستعمل حتى ينفقها صاحب المجرى المبتدئ وقال
لا يخفى أن التعليق بقرية فإذا قصد إقامة القرية ينبغي أن يصير الماء مستعملاً كغسل اليدين من الطعام فإنه لم يرد به الصلوة بل إقامتها
والقرية كما لا يخفى وتؤيده ما في شرح النقاية أن القرية ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك أن في التلويح ما
وقد يجب منه بأن هذا الماء لا يستعمل القرية لأن القرية ليست بسبب استعماله إنما هي سبب تعليمه وهو ما تقول يستغنى
عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين من الطعام فإن القرية فيه لا تحصل إلا بالاستعمال فإذ قلنا انتهى وفي النفاة لا يقتضيه
كلهم لا يختص ذلك بالقرية وينبغي أنها لو وضأت لتجديد عادة لها أو صلح ضحى جلست في مصلاتها أن يصير
مستعملاً إلا أنه لو رقى المجرى المحيط أو وصلت شعر آدمي إلى ذواتها فصلت ذلك الشعر أو وصل بمصر الماء مستعملاً
ولو غسل رأس إنسان مقول قد بأك منه صار الماء مستعملاً لأن الرأس إذا وصل مع البدن صلى عليه فيكون بمنزلة
البدن والشعر يضم مع البدن فبأنه لا انفصال لم يبق له حكم البدن فلا يكون غسله مستعملاً قال الولويحي في فتاواه
هذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر آدمي ليس بنجس الماء انتهى في المجرى الظهري غسله الميت نجس كذا
أطلق مجزئ في الأصل ولا صحاحه أنه لم يكن عليه نجاسة يصير مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن مجزئاً أطلق أن غسله
لا تخلو عن النجاسة غالباً انتهى وقد فتح القدر بوضوء الخاض يصير مستعملاً لأن وضوءه ما استحب حتى ينفقها صاحب المجرى
المبتدئ وقال لا يخفى أنه لا يصير مستعملاً إلا إذا قصدت الأتاني بالمستحب في البدن ثم لو زاد على الثلث فإن أراد بالركعة
ابتداء الوضوء صار مستعملاً وإن أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشافعية انتهى قال صاحب الجفر في كلامه قد
في بحث تليغ النسل فإنه يقتضي أن الوضوء لا يكون قرينة إلا إذا اختلف المجلس فحرم يكون الماء مستعملاً إذا اتحد
المجلس فأن لا يكون مستعملاً انتهى وقد التفتي وشرحتها وأدخل الجنب يده في حوض الحمام لطلب القصعة وليس على
يده نجاسة حقيقية يتجسس ماء الحوض عند أبي حنيفة بناء على رواية كون الماء المستعمل نجساً لأن الحوض صار مستعملاً
بزوال الحدث من يده وعند هذا الماء طاهر ومطهر ما عند أبي يوسف فلا إن الحدث لم يسقط به لعدم الصب وشو
شرطه عند في طاهر العضو وأما عند مجزئ فلا إن الحدث وإن زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملاً ما لم يكن شيئاً

والأختلاف الثاني في موضع استعمال فطر الهداية أنه إذا كان العضو مستعملاً في الغسل والوضوء

في حكمه فمذهب أبي حنيفة وهو محسن نجاسة غليظة

الاول بمسائل ثلثها اذا توضأ او اغتسل رقيق في يده نعمة فاخذ البيلة منها وغسل الجمعة بمحسب ومنها ان الغليظة في كل بيلة
تفسر بها رأسه بمحسب ومنها ان الغليظة مسخرة لعضائه بل كنديل فابتل جازيت الصلوة معه ومنها انه لو قطر الماء من اعفائه
على شأبه ومحسب لا يمتنع جواز الصلوة واجمالا صحيحا ليعمل الثاني عن الاول والثاني بان الفرض نادى بما جرى على العضو
لا بما يقرب البيلة فهو ليس مستعمل وعن الثالث والرابع انه لدفع المحسب والضرر وكذا في البنية **قوله** في حكمه هذا
لا يخفى من مسأحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكر من النجاسة والطهارة من صفاته فهذا الاختلاف انما
هو في صفته وكما الاختلاف في الحكم فلو انه محسب به الموضوع عند مالك والشافعي ولا ينجس عند اصحابنا وهل ينجس عند غسل
شيء من النجاسة كما به فقال بعضهم لا ينجس وذكر في النهاية انه يظهر لا ينجس في ما يرى محمد عن ابي حنيفة فيه اخذ مشائخ
المعراق كذا في التامر خانية ومثله في المحقق البنية وغيره ومن حكمه انه يكره شره وجازا لا تنقذ به والماء النجس في بيل
الطين وسقر الدواب كاف في الحلاصة قال صاحب المحرر كراهة الشرب على رواية الطحاوي اما على رواية النجاسة فمحرر وقال ايضا
الماء المستعمل على قول القائلين ينجس نجاسة معينة عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسة
بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به سواء الوجه سوى الشرب لان هذا اما انزيل به النجاسة المحركة فصار حكمه انزيل به
النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بان تقع شيء من عين النجاسة ولو توجد حقيقة الا انما ينجس الماء بالغسل
شربا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التخصيص لم يرد محسب لكن تأخير بوجه الاول بعيد ترجحه هو ما عاينه
في الهداية انتم كذا ان يقال لما كان الاختلاف في الحكم متوقفا على الاختلاف في الصفات لعل الشارح المحقق على الصفة فافهم
فان من سواها الوقت **قوله** نعمت ابي حنيفة انما تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل
في غسل الاعيان الطاهرة كغسله الجوب والبقول والنياب الطاهرة والقدر في الثاخر القصاص وما اشبهها وهو طاهر
بالتفاق كما في التامر خانية عن فتاوى المجتهد فانها كما استعمل في ازالة النجاسات الحقيقية كغسل الاستنجاء وغسل الثياب
والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يبط الغسل حكم الطهارة وبعد ذلك هو طاهر كما في الغنية وغيرها وانما النجاسة
في ازالة الاحداث المحركة او تادية القرية واختلقت في صفته في طهره وفي طهارة اما الاختلاف في الطهورة فذهب
اصحابنا يجمعهم الى انه غير ظهور وهو لا يصح من مذهب الشافعي واسم كما في رخصة الاتق اختلاف الائمة وذهب مالك
الى انه ظهور كما في المنه الوفية شرح المقدمة العزمية الماء المستعمل في الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره
انتهى ومنه في مختصر تحليل وغيره من كتب اصحابه وهو قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما كذا في نور دواود
وقال ابن المنذر يروي عن علي بن عمر بن ابي امامة رواه الحسن وعطاء ونحوه والخصم انهم قالوا في من سمي محسبا له فوجد في
يحيى بن ابي كيفة مسحبه بذلك وهذا يدل على انه من المستعمل مطهرا **قوله** كذا في البنية واختلعت اصحابنا للشافعية
فحكى عيسى بن يان انه ظهور قال النووي في المهذب الصحيح انه ليس بظهور من احتج به ابن ميمون في رواية عيسى وذلك لما حصل
قول من يرد قول عيسى ليس شيء الا بانه قد وافقنا في ما قال بعضهم عيسى ثقة لا يمتنع ما ينجس في المسألة فلو كان ذلك
ما احتجنا بما ينجس في الكتب القديمة ولا ينجس في رواية قائله جميع اصحابه سواء في روايته انه غير طاهر وحكي عيسى في الحديث
عن ابي حنيفة انه ظهور **قوله** ابو نعيم سأل الشافعي عنه فترقب **قوله** ابو ابي حنيفة وابو حنيفة في قوله ابن شريك وابن

والمراد في هذه الآية ليس يطهر قطعا وهذا الصحيح ان كان يقع في كل ما يجلي به اهل الخلاف ولو لم يلق الشافعي لغيره ما
 كان في الآية وقها قول ثالث وهو انه ان كان المستعمل متوضئا لم يطهر وان كان محدثا فله طهر طوي لسبب صلاته
 الى زفره قال وهو احد قول الشافعي في استعمال الغسل بالظهور في توضيحه منوها ما ذكره صاحب الهادي في حاشي
 يقول ان الطهر في ما يطهر به يد يد آخرى كالقطر انما يعني ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهر اسم
 مرق بعد آخرى كالقطر اسم لما يقطره مرق بعد آخرى فيقيد ذلك ان الماء يطهر مرق بعد ما استعماله في مرق بعد آخرى فيكون
 المستعمل طهورا لا يوجب غسل ما في شرفه الهادي وغيره ما يرجع لحد هاء انا لا نسلم انه فعل بمعنى الجبا لغة بل هو مصدر
 الطهارة وصفت الماء به الجبا لغة كما في حديث لا يطهر اى يطهر آخر وحديث مقتا الصلوة الطهر اى الطهارة
 وثانيها انه اسم لما يطهر به كالسبح اسم لما يسبح به فليس فيه ما يدل على انه مظهر مرق بعد آخرى ولا فيه ما يفتقر
 انما نسلم انه فعل الجبا لغة لكنه مشتق من طهر الا لا يرم فيكون معناه البليغ في الطهارة وقياسه على القطر غير صحيح لان
 الصيغة اذا اخذت من اللام كانت الجبا لغة والتكثير في الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا
 كالقطر كان التزايد في مفعوله وقد يفتش فيه بانه قد يستعمل اللام بمعنى المتعدى ومنه حديث الصبي الطيب
 طهر بالماء فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذ كان هذا هكذا صح قياسه على القطر وهذا وقد مر من قبل ما يتعلق بهذا
 البحث في يد بحث المياه فليتبين ان كونها قد خرج عن النقص لله عليه وعلى اله وسلم انه توضا فسمي راسه بسبل
 بحيث وهذا النص في طهورية الماء المستعمل واجاب عند العيني في البناية بانه حديث ضعيف فانه فيه عبد الله بن
 ابن عقيل ولا يخفى روايته اذ لم يمتدح في كفيته وقد رخصه الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم ابو داود وغيره من
 عبد الله بن زيد انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام توضا فذكر كيفية الوضوء الى ان قال وسمي راسه بسماء غير فضل يديه
 وعلى تقديري محتمل فبين المتوضي وضوء واحد ونحو نقل البلية من موضع الى آخرتها ما جرى انه عليه الصلوة والسلام
 بماه فضل في يديه وقد مر هذا الحد من تأويله وعليه في شرح قول الشافعي او لا ياق في اليد فذكرتها ما جرى
 ابن عباس انه عليه السلام اغسل فظلمعة من يديه لم يصبها الماء فامر يديه عليه واجاب عنه العيني بانه حديث ضعيف
 ضعفه البيهقي والدارقطني وعلى تقدير صحة يجاب عنه بمثل ما قدمنا ان ما لا يطهر يبق مطهر كالماء في اليد فذكرتها ما جرى
 ان في غسل الثوب ان يود فرض ولا اقيمت فترت بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما اومتا لهما بزال لحدث او تمام القرية
 الحكم تمامه ان في تغسله ومعه ان ما أدى به الفرض مرق لا يمتدح في يديه به ثانيا كما يخفى للجماع عتلتان يتيمون من موضع
 وجوابه على ما في البناية ان المستعمل ما كان بالوضوء والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال والكل في قالوا انه
 غير طهور يستند وابوجه اصل هذا الذي صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحها به احتاجوا في مواطن من اسفل الكثرة
 الى الماد ولم يحجم المستعمل لاستعماله مرق آخرى فان قيل ذكره لانه لا يمتدح منه شيء فاجاب ان هذا غير مسلم وان سلم في
 الوضوء لا يسلم في الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه من الطهارة والهم لم يمتدح الا بالوضوء والشرب والجمع والجمع التبر
 ونحوها قلت ان ترك جمع الشرب ونحوه للاستقلال فان المنع من تكرهه بالطهر وان كان في نفسه طاهرا واما التطهر
 مرق ثانية فليس فيه استبعاد فترقه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا في البحر الرائق وكذا في الهادي و
 حواشيها ان الماء الذي ازيل به حدث او اقيمت فترقه قد يشابه الال صدقة فانه ايضا مطهر لانه تعالى خذ من موائم

هذا في القولين كون المستعمل طهورا

ما

ما

ما

ما

ما

ما

ما

وعند ابن يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير طهر

عليه وعلى الواسم ثم صب وضوءه على فاقت وفي صحيح البخاري عن أبي حنيفة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يوضو فتوضا فحمل الناس يكملون من فضل وضوء فليس في صحيح البخاري فتح الباري كأنهم اقتصروا الماء الذي فضل عنه ويحتمل أن يكونا ناسا من أعضائه انتهى في صحيح البخاري ما يضاعف الشرب من وضوءه قالوا توضا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما أدوا يقتلون على وضوءه وفيه أيضا عن السائب بن يزيد قال ذهبت يوما إلى النبي عليه الصلوة والسلام فقلت إن ابن أختي وقع ففسد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ودعاني بالبركة ثم توضا فشربت من وضوءه قال القسطلاني قال رشاد السكاهي من المتقارن من أعضائه الشربة انتهى فهذا الأخصار في أمثالها تدل على طهارة الماء المستعمل والأماكين للتبرك والتعظيم ونحو ذلك معنى وقال شمس الأئمة السرخسي في شرح الكبير فقلت السارح عن أبي حنيفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قبة حمراء من آدم يرمي بوضوء ثم مكث وأبى بالاه احتفل وضوءه إليه ثم أخرجه به وفيه فوأت الناس بيتا ثم نه عن أصحاب منه شيئا فخرج به ومن أبي صيب أخذ من بلل يد صاحبه ففسمه به وبه يستدل محمد بن علي طهارة الماء المستعمل لأنه ذكر ما يتركب ما هو نجس فلو كان نجسا لأمكن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبو حنيفة يعتزل فيقول لو ينقل إلى به بلغم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأما يستقيم الاحتجاج أن لو طهارة فلو تكبر عليه انتهى كلامه وأعرض على الاستدلال بهذه الأخبار على ما نقله صاحب عن العلامة الهندي أن شيئا منها لا يصلح للمدعي لأن الذي يستحقه ليس هو المصنف قط من أعضائه فأنه يحتمل أن يكون ماء فاضلا من وضوءه فأن بعض الروايات الصحيحة فيحمل الناس يكملون من فضل وضوءه فليس في صحيح البخاري وفي لفظ السائب في هذا الحديث فأخرجهم بالفضل وضوءه فثبت في الناس وكذا حديث جابر وغيره فإنه إن جعل الوضوء أسما أطلق الماء فلا فيض على طهارة الماء المستعمل وإن أريد به فضل ما هو الذي توضأ ببعضه فلا دلالة فيه أيضا وإن جعل أسما للماء المعد للوضوء فكذلك أيضا فعمد هذه الاحتمالات لا يحصل المقصود وقال الفاضل الهرمزي لما تم إن يحمله على التناول وعلى أنه من خواصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال قيل كل نجس حرام وقد وزعناه لا شق له في الحرام أو في التناول أو في الحرام أو أتبع الشق به جاز فإن قيل اختصاصه لا تثبت إلا بدليل قطعي فبذل القطع أو غلبة الظن كما صرح به المحققون أقول دليله أن الاستعمال بانتقال النجاسة والأناؤه وأنه عليه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء إلى طهارة فضلاته انتهى كلامه **أقول** هذا كله خير مما عرنا حديث التداوى فإنه وإن حمل على بعض الأخبار عليه لكن حملها عليه متعسر بل متعذر في مجرد الاحتمال لا يستحق وأما حديث الاختصاص فلا نه لا يثبت بالقياس والدليل العقلي ما لم يدل عليه النقل ولأنكم وإن كنتم معصومين عن الصغائر والكبائر لكن ليسوا معصومين عن الزلات وعن الغفلة والسهو وكما هو مقربى موضعه وهذا القدر يكفي في تحصيل اليقين واستدلال ابن الرومام في فتح القدير على المضاهرة بأن المعلوم من جوة الشارح أن الألة التي تسقط الفرض وتقام بها الشر تمتد نس وأما الحكم بنجاسة العين شربا فلا دلالة لأن أصله ما لا الزكوة تدنس بأسقاط الزكوة حتى يجعل من الأوساخ يخرج على من شرب بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل معه هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حاكم جرأه الزكوة صححت قلنا يجب في الماء أن يتغير بوجه لا يصل إلى النجس وهو سلب الطهوية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فأن قيل عند حملنا فإن الخطأ لا يخرج جم الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات فخرج مع الماء وبذل القياس

أما الصغرى فلعل على الصلوة والسلام إذا فرغ من خروج خطايا من جميع بدن حتى يخرج من تحت الظفر وأما الكبرى
فالقول على الصلوة والسلام من ابتل من حكم بشئ من هذه العاديات لم يستتر استراجه فالحجاب عن ان الحجاب العاديات
على الخطأ لا تحقيقاً له بل فقطاً هو لما شرعاً أفجره صلوة من ابتل بها عقيب وضوء إذا انك من الوضوء بد دون غسل يديه
انتهى كلامه وقد يستدل على الظاهر بأن المصلحة عليه وسلم وأصحابه ليس بدوهم كانوا يتوضؤون والماء يتقاطرون على رءوسهم
ولم يبلغوا أن أحداً منهم بأن في حفظ الثياب أو غسلها أو لا يخرج على أن من قال بالنجاسة قال بقول القطر وموافقه الحاشية
كما أنه قد استدل أن لا يقوم حجة على الاستدلال أن يكون بالنجاسة يخرج منها أنها جمعوا على أن المسافر إذا خاف العطش
ومعه ماء حل للمتيقن ولو كان ماء الوضوء طاهر الحار كان يتوضأ ويحجم غسالة للشرب وقية بها ما شرب ساقى ذكرها ومنها السب
لو كان طاهر الماء جازاً رافقه غسل الوضوء لا نه تضييع وإسراف مع أنهم جمعوا على جواز رافقه وقية ما ذكره الفاضل الأسفل
من أنه منقوض بالاجماع على جواز رافقه غسل المتبرّد مع أنه طاهر إجماعاً ومنها أنه لو كان طاهر الحار التوضؤ في المسجد من أن
المنقول عن الأئمة خلافه وقية أنه لا بأس به عدم جوارحه عن قال بالطهارة ولو سلمنا فقوله ذلك لا يستدل به الكراهة لا
للنجاسة كما هي عناء قاطع الخطأ والمبلغ في المسجد مع عدم نجس ما وقد مرّت هذه المسألة في بحث مكرهات الوضوء
فلما جزم ومنها أنه قد ورد في حديث الفضل أنه عليه الصلوة والسلام كان يؤخر غسل رجله في الغسل وماذا لا يقال
لأن الماء المستعمل المجتهد في موضع نجس فإنه لو كان طاهر المكان للتأخير معنى وقية أن التأخير لأجل الاحتراز عن الشك
بالبطين ونحوه كما مر سببه في بحثه ومنها ما ذكره في الهداية وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحداً
في الماء إلا ثم ولا يغسل فيه من النجاسة وجده الاستدلال به أن النبي عليه السلام سقى بين النجاسة الحكمة وبين التحقيق
فأنهى عن البول كذلك فحينئذ لا غشال فعلوا ذلك أن اغتسلوا لئلا ينجس الماء الراكد كما يجب البول فيه
وتوقش فيه بوجوه أحد ما ذكره النووي وابن العماد وغيرهما من أنه يجوز فيه من إخراج الماء من أن يبول
مطهر بأختلاف غير المطهر فيستعمله من أعلام ذلك في رشم الحديث وأوجب عنه كما في الجمع بين البلاء ثم بان الماء
القليل فما يخرج عن كونه مطهر بأختلاف غير المطهر إذا كان ذلك غالباً عليه كما هو الوجه واللبن فأما إذا كان مغلوباً فإن
وهو الماء المستعمل ما لا يلبس البدن وهو أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به عن كونه مطهر فأما ملاقات الخليل
توجب تنجيسه وإن لم يغلب على المطهر فظهر أن النهي عن الاغتسال في الماء الراكد إنما هو مخافة تنجيسه لا مخافة قلب
طهوريته وتأييدها أنه إنما هي عن الاغتسال لأن أعضاء الجنب لا تخلو من النجاسة الحقيقية وما يوجب التنجيس
وأوجب عنه كما في الجمع بين البلاء ثم أيضاً أن الحديث مطلق فيجب العمل بأطلاقه مع أن النهي عن الاغتسال ينصرف إلى
الاغتسال المسنون والمنسوخ أنزلت النجاسة قبله على أن النهي عن النجاسة الحقيقية قد استفيد من قوله لا يبولن
فوجب حمل النهي عن الاغتسال على أمر خاصية لكلام الشارع عن إعادة التحلية عن الأداة وتأييدها أن العترة
في التكلم لا يدل على قرآن الحكم كما تفرق في علم الأصول فلا يلزم من كون النهي عن البول لأجل أن ينجس كون النهي عن الغسل
أيضاً كذلك وأوجب عنه كما في معراج الدالية وغيره بأن مطلق النهي يخرج خصوصاً إذا كان مؤكداً بيقين التأيد
هو أن لا يصور إذا كان الاغتسال نجساً فإما أن التبول فيه مباح فمن هذه الجهة يعلم أن الحلة في حلق النجسين وحل
لا من جهة القرآن اللفظي **أقول** قيامه لا يلزم من تأييد النهي أن لا يطفئ عليه يخرج غير مؤكّن لا احتلالاً بل يكون

الحكم ما في التأنيد معني ليس في الآخر انتهى عن البول بحمل ان يكون القرحم والنهر من الفسل وهو غير ذلك بالنون المتشابه
هنا في الروايات التي عطف فيها النبي عن الاعتسال على النبي عن البول وأما في الروايات التي خرجت من النبي عن الاعتسال
فخرج إما لاحتمال فيه اقوى وقدم ذكرها بأسمائها في شرح قوله ولا يأخذ ركض وقدر في نفس قلبيته كركضه وان الله تعالى قال
بعد الموضوء والتميم ما يريد الله ليصل على من يحرم ولكن يريد لبطوكم هذا لطلاق الظاهر على ثبوت النجاسة في أعضاء
الموضوء والاحتياط في الباقي بعد الموضوء على انتقالها إلى الماء فوجب محرم النجاسة كذا نقله صاحب البحر عن الكفاية
اقول النجاسة في أعضاء الموضوء قبل التوضي ليست الاحكامية لا حقيقة فانتقالها مع الماء انما يورث خبث الماء
حكما لا حقيقة وهو لا يقيد الا عدم مطهورة الماء لا كونه نجسا كما النجاسات الحقيقية كيف والحال الذي ازال منه
النجس ان يكن كالتنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا المزيج مثلهما ومقتضى القياس على غسل النجاسة الحقيقية ذكره في
الهائية وغيره كتحريمه على ما في فتح القدرين معنى النجس الحقيقية ليس الا كونه النجاسة موصوفاً بالجسم محسوسا مستقلا
غير المتعلق لان وصف النجاسة حقيقة لا ينفك عن الجسم كذا في غيره تجازيل معناها الحقيقة واحدة في ذلك الجسم وفي
المحدث وذلك لانه ليس المتحقق لثامن معناها سوى انها اعتبار شرعي منه الشارع من قربان الصلوة والسجدة حائضا
لمن قام به الى غاية استكمال الملك فيه فاذا استعماله قطع ذلك الاعتبار كل لا يطالب بالاطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا
عقليا ومحسوسا لا من ادعاء لا يقدر على اثباته غير الدعوى ويدل على انه اعتدلى اختلافه باختلاف الشرع
الامر بان الحكم بغيره استه في شريعته ويطهراته في غيرها فعملها ليست سوى اعتبار شرعي التزم معه كذا الى غاية كذا
في هذه الفتاوى بين الدماء والمحدث فانه ايضا ليس الا فسر ذلك لاعتبار ظهور ان الموضوء نفس وصفت النجاسة وهو
مشتبك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في المحدث فيكون
نجسا فان قيل لو تم ما ذكر كان للبلوى تأثير في اسقاط حكمه الجواب ان الفرض لا تعد حكمها كلها والبلوى انما في
الشياب فيسقط اعتبار نجاسة فوب المتوضي ويقتصر شره والطهر منه وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه
اقول هذا محرم حسن لا مزيد عليه يندفع به ما يقال ان القياس على الحقيقي هم الفارق لكون اقوى من الحكمي كذا اما
يقال من ان ماء المحدث يزول به عين النجاسة ولا كذا الحكمي فانه محرم اعتبار شرعي ولكن اما يقال ان كان الاصل
هنا نجاسة الغلظية فكل دليل لا يتم الا اذا اثبت كون المحدث نجاسة غلظية وادليس فليس ان كان الاصل
غسالة النجاسة الحقيقية وطلافا لا وجه لظهور ان المستعمل في الحقيقة لا يصير نجسا مغلاظا وذلك لان الحكمي الحقيقي
سيان في ان الحكمي النجاسة امر شرعي والاصل ههنا هو نجاسة النجاسة الغلظية وتكون المحدث نجسا مغلاظا امر
ظاهرا لا تراه انه شدد في ذلك وحكم بفصل الاعضاء المعينة او كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف كما
لكن لقائل ان يقول هذا انما يجري في ماء المزيل به حدث لا في ما اقيمت به قربة او اسقط به فرض من غير زوال حدث
فالتقريب غير تام وان يقول هذا يقتضي ان لا يجوز صلوة حاصل حدث او جنب كما لا يجوز صلوة حاصل نجس فحقيق هو
سواء العقل والمنقول **وبما يحتمل** فذلك النجاسة كطاهما قد حصل لا يقوم واحد منها حجة ولا لك اعرض عن الفقهاء
ومحكي رواية الطهارة وافتوا عليها وان زعم ان ذلك الطاهر كذا لا فيزاحم به ليس كذا فقد ارفع كل من الاراد
الواحدة عليها ولا يرد ادوات الواحدة صل ذلك النجاسة ليست كذا ذلك والتسليم بقول الطهارة هي الاصل في الشريعة

يقول احمد بن حنبل رحمه الله تعالى

الادفع الى الحج الكوفة نجسا وشادسا ان عدم قول احد بشئ لا يثبت الاجماع الا ان ثبت منه القول بغيره فيجوز ان يثبت
احد ذلك لا يثبت ولكن الجواب عنه بان هذه الصورة كثيرة الوقوع وشديد الاحتياج وقد شخخنا الجاهل بالدين وكانوا
تم الشرب من مساقط الذريرة بالضمير في الماء بعد كلامهم شديد الضمير كان ذلك ايجل ثم لا يجوز ان ذلك نصرا او احكاما
الشيء وسأبها ما لو شرب بعض السجاعات ان عدم جواز التوضي انما هو بسبب كونه غير مطهر وهذا لا يدل على اشتراط الطهارة
فالمذموم يقول لو كان طاهرا لم يجز في السفر الوضوء الخ غير مستقيمة وجوابه يعلم حكمت الاشارة اليه ان ضمير قولنا الوضوء
يدل على مطلق الماء وغيره من ساجد الماء المستعمل بطريق الاستحسان ولو بعد ما اعتبرا اختلاف اللغات والتقيد بالمادة
ليست بين الطهارة وجواز التوضي بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستقيمة وثانها ما ورد في ذلك البعض ايضا ان
ثبت السفر لغوا وجواز الوضوء لم يجز في السفر والحضر فالصواب حذف لفظ في السفر والجواب عنه ان الضمير في الحديث
في السفر اشهد من غيره فاذا لم يجز ذلك في السفر لم يجز في الحضر والطريق الاول ولما على النسخة الثانية فيحتمل ان يكون المطهر
الماء ويحتمل ان يكون بكسر الهاء مفيدا معن المطهر فان كان الاول كان لفظ المطهر تأييدا للظاهر وكان مال هذا النسخة
وما الى النسخة السابقة واحدة وكان الغرض منها الرد على القائلين بالطهارة وان كان الثاني يكون النقص من الوضوء من
قال بالطهارة والطهور بفتحهما وبصيرته يعني لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لم يجز للسافر اذا وجد غسل الوضوء ان
يتوضأ به ثم يشرب منه عند العطش مع انه لم يحل له احد بل قالوا انه اذا فقد الماء المطلق يتيمم ثم كمالا للغير من جزم
الى الماء المستعمل وترفع عليه الايرادات التذكيرية بانها انقار بالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن خلط ومغالطة لا يفي
اليها ارباب مناظرة فاحفظ هذا وجيم ما القينا من مباحث الماء المستعمل وغير ذلك فانه كثير الاستعمال واكثرها فالتقيد
عما قيل في هذا البحث او يقال والجيم من اخى جلي حيث يفخر في حواشيه على الاطناب في هذا البحث مع انه لم يورد
الامام هوناه ولم يصل الى خفاء البحث قال وكل اهاب الخ اهاب بالكسر الجدل الغير المدبوغ وجمع اهاب يفتح
واهاب يفتح كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وكل في المصباح قوله انه اسم لطلق الجدل وذكر في البداية انه اذا
دبر يسمى اريما وجر اريما وقبل اللد باغ يسمى اهابا بالادغية اللد باغ يقال فلان تهيأ للجد اذا استعد واذا حال كل لئلا
فرد من افراد الجدل يظهر بالادغ لان الكل اذا دخل على النكاح افاذ عموم الافراد واما ادخل للقاء في الخبر لتضمن المتألفين
الشرط كان قبل كل اهاب اذا دفع طهر وهذه المسألة لو كان المناسب ايرادها في باب تطهير الانجاس لكن جرت عادة
اكثر الفقهاء ايرادها ههنا اعلم بان اهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان ما فيه
فيه طهارة الطهارة غالباً من القرية وغيرهما كما يصنع من الجدل وفي المسألة اختلاف لعلماء الامة على غانية اقوال لاصل
سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الاهدل في رسالته عدة المنسوخة من الحديث علم اخبر بعض اهل الحديث فانها
لم يذكرها من ذهب اسهل القديم وسعفر الاول لا يظهر شيء من الجلود بالادغية اللد في الوضوء فشرحه صحيح لم يرد هذا عن عمر
ابن الخطاب وابنه عبد الله وهو كاشفة رضى وهما شاعر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك انهم اتفقوا على ان
جلد ما كثر اللحم لا يظهر غيره قال النووي هو من هب الاواني من الميار له واني ثور اسحق بن راهويه انتهى فاستدلوا
على ذلك ما أخرجه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء بن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا أن ترك جلد هام قد يحقوه فاستعتم به وأخرجه مسلم بإلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بشاة مطبوخة أعطيت أمولة فمضى من الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أخذوا ذلك أمولة من فأنقص به وأخرجه أيضا في كتاب الطهارة عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بإلفظ تعمدش على مولاة لخيرته بشاة فخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا أخذتم أهابها فأنفقوا فاستعتم به فقالوا انها ميتة فقالوا فأنحرم أكلها وأخرجه ابوداود في كتاب اللباس عن عبد الله عن ابن عباس عن عبيدة قالت اهدى مولاة لنا شاة من الصدقة فماتت فخرجه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أكذبتم أهابها فاستعتم به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم أكلها وأخرجه ابن ماجه عن عبيد الله بن عباس بإلفظ ان شاة مولاة ميمونة مريها النبي صلى الله عليه وسلم قد أعطيتا من الصدقة فقال هلا أخذوا أهابها قد نفوت فأنفعوا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم أكلها وأخرجه النسائي عن ابن عباس قال ان ميمونة أخبرتنا أن شاة ماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة والسلام لا بدفتم أهابها فاستعتم به وأخرجه ابن جرير في باب النذر والنار والنسائي قبل كتاب الصيد عن سودة أم المؤمنين قالت ماتت شاة لنا فدبنا مسكها فماتت لنا نذيل فيها حتى صارت شاة وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة عن أبي الخضر قال رأيت علي بن ولاة السباكي فزوا فاستعتم فقال ما لك فاستعتم قد سألت عبد الله بن عباس فقلت أنا أنكون بالمغرب ومعه البربر والمجوس فوق بالكبش قد نجوه ونحن لا نأكل بالبحر وبأوتونا بالسقاء فيجعلون فيه الولد فقال قد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال دباغة طهر من فقدناه الأخير وأما لها قد وردت في طهارة جلد الشاة وهو ما كثر في الحديث ثم يطهارة جلد ما ثول الحيوان دباغة وبقي ما عداه على أصله وقد أجهز هذا المذهب بأنه قد وردت أخبار كثيرة يفيد بعضها بإطلاقها وبعضها بأجرها من كل جلد يظهر باليد دباغة فلا يخصص بأى كثرى فمضى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دبر أكلنا فقد طهر ثم كثر ما أوردوا ودروا في الموطأ وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه فروى أهابها فأنفق فقد نفرت وقرى ابوداود عن سلمة بن المحقق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك أن علي بن أبي طالب قد أقره معلقة فسال الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهرها وأخرجه النسائي بإلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم عابا من عند امرأته فقالت ما عندى إلا في قرية لي ميتة قال اليس قد دبترت قالت بل قال دباغها تركناها وأخرجه ابوداود وابن ماجه ومحمد بن الموطأ وابن حبان عن عائشة قالت أم النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم ان يستعمل لجلود الميتة إذا دبغت وأخرج النسائي وابن حبان عنها فروى عدا بغير جلود الميتة طهرها وفي لفظ للنسائي زكاة الميتة دباغها وفي لفظ لغيره أن كثرها وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه قال الأستاذ صحيح والحاكم وصححه عن ابن عباس قال أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ من سقاء فقيل انها ميتة فقال دباغها طهرها وأخرجه ابن ماجه وأخرجه الدارقطني والبيهقي وقال الأستاذ حسن ورواه طهر فماتت عن عائشة طهرها وطهر كل دباغة وأخرجه البيهقي عن عبيد بن المسيب عن زيد بن ثابت مرفوعا دباغ جلود الميتة طهرها وأخرج الطبراني في معجمه وابن داود في مسنده عن يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة والسلام هلا استعتم أهابها فكان دباغ طهرها قال الزيلعي يعقوب فيه مقال قال أحمد منكر الحديث وقت قال ابن معين وابن خزيمة ضعيفان وكذا ابن حبان في الثقات انتهى فهذا الأخير ولفظها كلها مخرجة في كتب الأئمة صححة

وقال الشيخ إمامنا أبو عبد الله عليه السلام ولا يعرف له إمام محقق كذا قال أبو بصير وقال ابن حبان أنه لا يثبت عنه ولا يثبت عنه غيره
 ابن مشق وأبو بصير لا يثبت عنه غيره وقال ابن مشق ما كنت في ولايتي كذا كذا في حديثي عن أبي بصير لا يثبت عنه غيره ولا يثبت عنه غيره
 عن أبي بصير أنه قال لا يثبت عنه غيره وقال ابن مشق ما كنت في ولايتي كذا كذا في حديثي عن أبي بصير لا يثبت عنه غيره ولا يثبت عنه غيره
 حكاه ابن مشق في كتابه لا يثبت عنه غيره وقال ابن مشق ما كنت في ولايتي كذا كذا في حديثي عن أبي بصير لا يثبت عنه غيره ولا يثبت عنه غيره
 بقاها مبرورة انتهى ومن أنكر هذا الجواب من أصحابنا صاحب الهداية وغيره وثانين كان في مسنده اضطرابا مستلزما ومتنا وقال الشيخ
 الاختلاف في صحة ابن عليهما قال الشيخ في شرح النقاية على النووي حديث ابن عكيم يشك في صحة الأول اضطرابا مستل
 الثاني اضطرابا مستلزما وقال الثالث الاختلاف في صحة فقد قال البيهقي وغيره لأصحابه لا يثبت عنه غيره في حديث ابن حبان في الثبات مذهب
 النعمان الشيخ عبد الحق الحلبي الخ في حديث ابن عباس المذكور مشهور بطلانه في الزيادة على الكتاب وإن الكتاب مجمل لا عام
 فيمنه السنة ولهذه الأسباب المحققون من الكتاب بطلانه وقال الثوري في المحرر لا يثبت عنه غيره في القول بحديث ابن عكيم لا يثبت عنه
 الأصح حديث الثوري في هذه الباب صحة واشتهر أن النفي في فتح القدير لا اضطراب في متنه سنة يمنع تقديمه على حديث
 ابن عباس فإن التامس والمعارض لا بد من مشكك في القوة ولذا قال بل حديث ابن عكيم لا اضطراب أن في السند فروى عن
 ابن عكيم عن أبي بصير عليه السلام وتروى أبو داود من جهة خالد بن الحارث عن الحكم عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس آخر
 ففى هذا أنه سمعه من الأجلين وهم جمهورون وأما في المتن ففي رواية بشروى في أخرى بأربعين يوما في أخرى بثلاثة أيام مسلم
 الاختلاف في صحة ابن عكيم كيف كان لا يثبت عنه غيره في حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعا في ثبوت
 المعارضة لأن الأحكام اسم لغير المدعى وأما في الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلوس الميتة
 الحديث ثقی سنداً فضالة بن مفضل وهو ضعيف وأما في حديث ابن عكيم ظاهر في المنسوخة لا اضطراب فإن المتن
 أن أحداً لا يتنعم بمجلس الميتة قبل الدابة لأنه مستند فلا يعلق النبي به ظاهر انتهى في عدة المنسوخ من الحديث
 علم ما أخبر به بعض أهل الحديث لحسين بن عبد الرحمن الأهدل نقلاً عن ابن الجوزي قال لا أثر له في حديث
 ابن عكيم تأسيخ حديث ابن عباس وقال غيره يجوز أن يكون حديث الأباة قبل موته بيوم وحديث ابن عكيم مضطرب
 جداً وحديث الأباة في الصحيحين انتهى في نصب الراية لأحاديث الهداية قال الحارثي في كتاب التأسيخ والمنسوخ
 حكى الخلال في كتابه أن أحمد توقع في حديث ابن عكيم رأى ترازل الرواية عنه وقيل أنه رجم عنه وطريق الانصاف
 أن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة على التامس ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم
 كتاب والكتاب والرجاحة والمناولة كلها موجودة ما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشاهدة ولو صح فهو لا يقيم
 حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط التأسيخ أن يكون أصح سنداً وأقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح انتهى وقد
 يستدل لهذا المذهب بما تروى في حديث ابن عكيم من الآثار من حديث جابر فروا عنه لا تنتفع من الميتة بشئ وتمازى
 حديث ابن عمر فروا عنه أن ينتفع من الميتة بأكلها ويأكلها أبو داود والنسائي وصححه والدارقطني وغيره أنه عليه السلام
 والسلام فمن غلبه السماع أن تفرق تركاب العين عن الأولين في أسانيدهم ومعرفة وهم من لا يعتمد على نقله ومن كان
 أن علمه في أمهات لا يعرفون ومن أنشأ أنها كانت تستعمل قبل الدابة فنفى عن ذلك المذهب الخامس أنه بطور
 بالكذب في جميع الجاهل دميته كان وأخبرها حتى التكب والخنزير طاهر وأكلها وألبه ذهب داود وأهل الفقه حكاية النووي

وذكر الحسن أنه مذهب الثبوت ويرى عن أبي يوسف ذكره في المحيط قوله ليل عومم في إهاب دبر فقد ظهر فانه عام في كل
جلد من غير تخصيص بالخز أو الكلب أو الإنسان أو غيرها أو إيجاب المخصصين عنه بوجوه سابق ذكرها السابقين منهم
تعليم العامة بطهارة ما يستعمل في الاستسكات دون الماشقات ويصل عليه لاقية وهذا هو مذهب مالكا والشافعي والحنابلة
لكن في رواية ابن أبي زبير المالك أناس لا ينقسم جلود الميتة إذا دبر ولا يصل عليه ولا يأم أن يقرق بمحضر الخليل المالك عند
ذكر الأنبياء الخمسة وجلود دبره وخص فيه مطلقا إلا من خنزير بعد ذبفه في اليابس انتهى قوله في ذلك ظاهر هذا انتفاء
بأهلهما فأنشأ يدل على حال الانتفاء لامل الطهارة ويزيده الجمهور بأن كثيرا من الأنهار مخرجة بحكم الطهارة وهو مذهب الطهارة
الطاهرة والباطنة وحله على الطهارة القوية أي النظافة لا انتفاء كما ذكره الزرقاني في شرح الموطن وغيره من المالكية
يسمى كل البعد على أن قد خرج مخرجها كإمران التبريد الله عليه وسلم شرب من جلد الميتة المدبوغ فلا لأنه ظاهر حقيقة
ما جاز ذلك لاشياعه لا يطهر بالذباغ جميع جلود الظاهر وباطنا ويجوز استعماله في الأشياء الجامعة والمأتمنة والفرق
بين ما كوله الحنفية وغيره لأجل الكلب والخنزير المتولد من أحدهما وغيره قال النور هو مذهب الشافعي وروى عن
علي بن إوطالب وعبد الله بن مسعود انتهى لثامن أنه يطهر جميع جلود الميتة وغيرها حقيقة إلا الخنزير والأدمى وهو
مذهب الأصحاب الحنفية كما ذكره المصنف وغيره واختلفت عبارات أصحابنا في مسائل الأول في أنه هل يطهر جلد
الكلب بالذباغ اختلافا فيه بناء على اختلافهم في كونه نجس العين فمنهم من صحح كونه نجس العين فاليطهر جلد كماله
وهو مذهب الشافعية ومنهم من أفتى بعدم نجس العين قال في النهاية عن أصحابنا في جلد الكلب روايتان
في رواية يطهر بالذباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى في البرهان شرح مواهب الرحمن وجلد الكلب
على القول بنجاسته قال شيخ الإسلام وهو ظاهر المذهب قال في المبسوط الصحيح من المذهب عند ثمان الكلب نجس
انتهى في شرح النقاية لأن المكرم في تناوئ قاضين ما يدل على أن الكلب نجس العين وفي موضع آخر ما يدل على
أنه ليس كذلك وسعت أن الرواية الصحيحة عندنا هو الأول انتهى في خزائنة المفتين إذا وقع في الماء كلب وخنزير
فمات أو لم يميت أصاب الماءة أو لم يصب نجس لأن الكلب نجس العين وقال شمس الأئمة الكردمي في كتاب الرد على
المنقول إذا لم يجد المصل ما يستبره عورته لأجل كلب مل بوجع قال بوحقيقة يستبرهه ويصل فيه وقال الشافعي
عربا ما مكفر الموعر فليست بالمأكل أو ما أحسن الصلوة فان قال جلد الكلب نجس لا يطهر بالذباغ فمنوع فان عند
ابن حنيفة يطهر بالذباغ لقوله عليه الصلوة والسلام إهاب دبر فقد ظهر كماله فجل واسم الإهاب بموصوفته
جلد الكلب فدل تحت النص وقيل خص منه جلد الأدمى والخنزير فيص جلد الكلب بمقتضى مجعما وهو نجس
عنه فأكاد أنساوان الكلب نجس العين فان عند ابن حنيفة عنه ليست بنجسة وإنما نجاسة جلد وبجاءه من
الروايات النجسة فظهر بالذباغ كجلد الكلب انتهى لمخصا وقال في القاري في كتاب الرد على إمام الحرمين جلد الكلب
داخل في عموم إهاب الميتة واستثنى جلد الأدمى لكرامته وجلد الخنزير لنجاسته واستثناء الكلب ليس عن نقل
ولعن دليل صحيح انتهى لمخصا في الهداية ليس الكلب نجس العين ألا ترى أنه لينتفع به حراسة وأصطفاة انتهى
وفي العناية قال شمس الأئمة السرخسي المذهب عند ثمان من الكلب نجس واليه يشي رجح حيث يقول في الكتاب ليس
الميت النجس من الكلب والخنزير قيل لا يحتمل الكلب ليس بنجس العين انتهى في غاية البيان في نجاسة عينه احترازا

الأجلد الخنزير والدمى

المشاكل والأصهار ليس نجس العين حتى لو وقع في اليد وخرج حيا ولم يصب فيه الماء في عن إلى حقيق في الداء ليس نجس
 في اليد لا تغفل عن المذنب في ذكر القدر وروى في الخبرين أنه نجس العين عند أبي يوسف وغيره في القدر من السون في
 ابن سنان عن أبي يوسف أنه لا يغفل في جلد الكلب والذئب وإن يغفل في فم القدر في رواية لا يطهر جلد الكلب
 على نجاسة عينه قال شيخنا رحمه الله وهو ظاهر في جلد الكلب في فتاوى قاضي خان في موضع يدل عليه واختلاف المشايخ في
 والد في مقتضيه عن أبي هاشم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته أو جوب حقيقة عدم نجاسته لا يطهر باليد
 ويصل عليه ويحصل جلود الكلب والذئب في الفاح يطهر جلد الكلب لأنه ليس نجس العين على الصحيح انتهى وفي المجموع الوجه
 على الفتوى انتهى وفي الخبر يطهر جلد الكلب أيضا كما علم ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجع معهم في نجاسة جلد الكلب
 آخر قول الأما والشافعي قولهما انتهى قلت لا يمكن أن يكون نجس العين ولا في المشبهين كل واحد وشدة
 كما سئل عليه إنشاء الله تعالى إلا أنه لا يختلف في التصحيح فالجواب هو لا حوط قال الفاضل عبد النبي بن أحمد الهند
 صاحب سنن المصطفى في كتاب الرد على صلوة الغفال قد تقرر في مذهبان الأمر إذا ربيد لمحوت والاحتواء
 الأدلة في محوت ومحتة هو الاحتواء والعل بها واجب والكف عن ارتكاب ذلك حرم سيما في العبدان انتهى المسألة الثاني لا يغفلوا
 في إن جلد الخنزير هل يقبل باليد لا يطهر باليد لا يقبل فقال بعضهم لا يقبله لأنه جلود أمم زائدة بعضها فوق بعضها
 في المحيط واليد لا يقبل يقبله لكن لا يحل الانتفاع به لكونه نجس العين وكذلك اختلفوا في جلد آدمي فذكر في المحيط واليد
 لا يغفل إلا أنسان يطهر باليد لا يطهر باليد لا يقبل باليد لا يغفل في البنية وفي حواشي الهداية
 في الجوف في قتلها من الخنزير جلد آدمي يطهر غيره لا يحل ابتداء الموت في كتاب الرد على المخيل الشمس الأمانة الثالث
 هل يستثنى ما سوى جلد الخنزير والدمى الكلب فظاهر عبارات أكثرهم أن ما سواها يطهر باليد لا يغفل اتفاقا وآراء قاع
 البنية لا تستثنى جلد الذئب وذكر في فم القدر إن العيون تناول كل جلد يحتل المداغة لا ما لا يحتلها فلا يطهر جلد الحية
 والفأرة كالحمة الأربعة يدخل في العموم جلد الفيل خلافا للحمد في قوله إن الفيل نجس العين وعند ما هو كذا في السام
 كذا في فم القدر قال الأجلد الخنزير والدمى مذهب ال سيدنا آدم إلى البشر على نبينا وعليه الصلوة والسلام
 والخنزير والكسرة معرفة جملة الخنازير وهو عند الأكثر رأي على من فعله وكل ابن سيدة عن بعضهم أنه مشتق
 خنزير العين يقال خنزير الرجل إذا ضيق جفته ليحد النظر ورجل فلان في حيوة الحيوان والوجه في تقديم الخنزير
 على آدمي فذكر أن الموضوع موضعها في مثله التعظيم في التأخير كقول تعالى لهذا ميث صوامع وبنيهم وصلوات وحسب
 كذا قال كثير من شراح الهداية وفيه ما أورده الجوف في حواشي الهداية من أن هذه النكتة تشير إلى أن جلد آدمي
 لا يقبل المداغة إذا هانت في عدم طهارة عينه وليس كذلك وقال أخى جلي في ذخيرة العقيمان في التقديم إشارة إلى كمال عدم
 قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في أمثال هذه المواضع يفيد التعظيم وفيه أيضا ما مرعش في زائد وهو أن قوله تعالى
 قابلية الطهارة يشير إلى أن جلد آدمي والخنزير مشركان في عدم الطهارة إلا أن الثاني لا يكال فيه معناه ليس كذلك لأنهم
 وإن اختلفوا في قول جلد آدمي المداغة وعدم قبوله لا يخلو في مختلفا في أنه لو دبر جلد آدمي طهر بخلاف الخنزير فإنه
 لا يطهر اتفاقا ومن ههنا أورده على المصنفين وعلى من وافقه بأن ادخال آدمي في حيز الاستثناء عن الطهارة ليس صحيحا لأنه

وإيتان وعن أبي يوسف أن المسك ينجي من الموت إذا شرب منه قبل الموت
إذا لم يدر في الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح في نال المسك جواز الصلوة مع ما حصل

ونحوه واستدلوا على ذلك بقوله عليه السلام في صلاة من نزع إزاره أو لبس في الماء والقرط يقطعهما
الذي يقطعهما يقطع من حديث ابن عباس وأخرجه أبو داود والنسائي من حديث معمر بن قيس يقطع في الماء والقرط فالشرع
أما ورد بما تقول به إلا ما هو ما فيك تصدق على مؤخره وإنما أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم استمعوا لأجلود الميتة إذا هي دبت ترابا كان أو رمادا أو حيا أو ما كان بعد أن يخرج من راحته وحديث
ابن عباس لا يقتضي الاختصاص فإن قيل في رواية حديث عائشة معمر بن حصن وهو يروي قوله البراءة وقال
ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله فذا جفوه أعم من أن يكون الدباغ حقيقيا أو كسبا لأن
البنية وقها أيضا قال أبو العباس المخرجاني في التمهيد يجر الدباغ بالتراب وقال لقاضي أبو الطيب ثم إن الشافعي في هذا
لما ورد في ذلك إلى أهل الصناعة فإن كان التراب والرماد يحصل منهما هذا الفعل جعل الدباغ منهما وأما الذي في
الشافعي من أنه لا يحصل الدباغ به وقطع صاحب الشامل وقطع إمام الحرمين بالحصول **قوله** وإيتان في رواية
أنه يهود نجسا وفي رواية لا ينجس الرواية الأولى أن باصا به الماء تعود الرطوبة فتنجسه ووجه الرواية الثانية وهو أن
إن هذه الرطوبة لما تلت ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لأن تلك قد تلاشت وصارت هواء وذهب
بل لم يجر تجددت من طهرها ورسرت في أجزاء حكم يطهرها ونظاها وملقات الطاهر بالكلية لا يجب تنجيسه كذا
غنية المستمل ونظيره إذا دبست وصكر يطهرها ثم أصابها الماء ففي رواية تعود نجسا وفي رواية لا وهو المختار وكذا
البير إذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها في رواية هو دنجس وفي رواية لا لأن في غنية المستمل وفي رواية لا فلا
يظهر المنى بفكر عن الثرب فإن أصابه الماء بعد الغرغرة ونظاها وكذا الأرض إذا جفت وجلد الميتة الشمس البراءة فارت
قد اختلفت التصحيح في الأولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيد المتن انتهى **قوله** وعن أبي يوسف أنه ينجس بين ما إذا أصابه
العود بأنه مسمى عن أبي يوسف أن الجلد إذا شمس وصار حيث لو ترك كان دبا فاحتكم طهارة ولم يفضل بين ما إذا أصابه
الماء بعد وبين ما إذا لم يصبه **قوله** وعن محمد بن أبي بكر فإنه ينجس بين ما إذا دبغ بالترتيب والشمس وبين ما إذا دبغ بالقرط ونحوه **قوله** من غير فصل الطاهر
وأصا به الماء لم ينجس ولم يفضل بين ما إذا دبغ بالترتيب والشمس وبين ما إذا دبغ بالقرط ونحوه **قوله** من غير فصل الطاهر
تعلقه بأمر من محمد وعليه أكثر الناظرين لكن الأولى تعلقه بأمر من محمد وعليه ما ذكره عن أبي يوسف كليهما كما أشرفنا إليه
قوله والصحيح في نال المسك أنه المسك بذكر المصطب معروف وهو عندهم أفضل الطيب ولذا ورد في الحديث
مخلف ثم الصائم طيب عند الله من دمج المسك كذا قال القيومي في المصباح المنير في المقامة المستقيمة لمجال الدين
السويط قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم فحطوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فأوصى مؤلفي بخط
به تبركا بفضلته وأوصى سلمان الفارسي عند احتضاره أن يرش به البيت في آخر الصحيح وقال أنه يحضر ملائكة
لا يكلمون ولا يشيرون ولكن يحبذون الریح وكثر من يتأخذ دباغ حقيقيا جاء فيه ذكر المسك صريحا من ذلك أن شربة
دم الشهيد ومخلف ثم الصائم وجعل له عليا يزيد وقد أمر به صلى الله عليه وسلم المحقق إذا تطهر وأغتسل و
قد مره على سائر أنواع الطيب تحمده علقت وما جهلت انتهى خلاصا وذكر الدامري في حقيق الحيوان أن من أقسام

أمره وأمره جلدًا باليد يظهره بالذكاة

عن ابن المسك وحقيقته دم يجمع في شئها إذا ن الله تعالى في وقت معلوم من السنة عشرة أشهر للضيق لأن غير ذلك هو معناه
وهذه السنة جعلها الله تعالى معدة للمسك فهي شئ ركز سنة التمر وذكر أيضا من مشكل الوجبة عند أبي يوسف
نقل عن ابن عقيل الجلاء في أن النافحة في جوف الطيبة كالنافحة في جوف اليد انتهى وذكر أيضا أنه نقل عن الحنفية
مهدى الطبري أحد أئمة الشافعية أنها تليق بآمن جوفها كما تليق باليد جافة البيضاء والمشرى منها ليست مودعة
الطيبة بل هي خازنة للحية في سرتها انتهى وفي شرح صحيح مسلم للنووي في شرح حديث المسك أطيب الطيبين
على أنه أطيب الطيب وأنه طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجمعه عليه ونقل أصحابنا
الشعبة مذهايا بطلانها وهو يجوز بأجمع المسلمين وبالأحاديث في استعماله صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الخلاء
وذكر البخاري في فضيله في باب المسك حديث ما من مكلم مكلف في الله إلا جاءه يوم القيامة وكلمه يدهي اللون لون
الدم والريح ريح المسك قال القسطلاني في إرشاد السائر قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على
طهارة المسك وقوم تشبيهه بدم الشهيد به لأنه في سياق التكرير فلو كان نجسا لكان من النجاسات ولم يحسن القبول
به انتهى وأختلفت عبارات أصحابنا في ما إذا أصل وهو حاصل نافحة المسك فقال قاضيان في فتاواه أن كانت النافحة
ياكسرت صلاته لأنها بمنزلة المدبوغ وان كانت رطبة فإن كانت نافجة دابة مذبوغة جازت صلاته لأنها طاهرة
وإن لم تكن مذبوغة فصلاته فاسدة والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال إن المسك
دم لأنها وإن كانت دما فقد تغيرت فصارت طاهرة كما إذا العذرة انتهى ومثله في الذخيرة عن فتاوى الفضل أن النافحة
إن كانت نجاسة لم يفسد الماء لافسدت صلاته لأنها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وإن كانت تفسد فإن كانت
نافجة دابة لم تفسد كذا لم يفسد صلاته بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وإن كانت نافجة دابة فكلية جازت انتهى ثم قال صاحب الذخيرة
في صلوة البقال ما نافحة المسك فيسبأ بها غشاها هذا إشارة إلى جواز الصلوة معها على كل حال وفي القدر ويكمل شئ في
به الجلد مما يفسد الفساد ويحل عمل اليد بأمر فانه يظهر ويريد به أنه إذا لقي جلد الميتة في الشمس حتى يبس فهو طاهر
وهكذا ذكره عن أبي يوسف وهذا لأن الجلد غشاؤه في الجلد للاستحالة فإذا استحال بالشمس والقراب كان كسائر
استحال بالقرط حتى لو لم يستحل وجفت لم يظهر وعن أبي يوسف أنه إذا القاه في الشمس أو الریح حتى صار كحال لوز ترك
لم يفسد كان ديا فأتوا ذكر الكرخ في جامعهم عن محمد في جلد الميتة إذا دبغ ووقع في الماء لم يفسد من غير فصل وهذا
تبيين أن الصحيح في النافحة جواز الصلوة معها من غير تفصيل انتهى في هذا الذي أشارت في فتاوى فضيل
بأن يكون نافجة دابة ذكية أو غير ذكية أصابها الماء ولم يصب لأن يبسها دابغا أو بعدة لا فساد نجاسته وإن
أصابها الماء فيجوز الصلوة معها على كل حال قال وما ظهر في التعميم إشارة إلى أنه يعم المأكول وغير المأكول كجلد الحمار
والبغل والكلب والسباع كلها وعن أبي يوسف لا يظهر جلد الكلب إلا دبره ولا يلحقه الذكاة وعنه أن الحنزير يلحق بالذكاة
ويظهر جلد به باليد بغير الذكاة في الخلاصة قال باليد بغير الذكاة مصدر أما الذي يذكره في إسمه لما يدبر بغيره قال
يظهر بالذكاة هو بالذكاة النجاسة بمعنى الذبح وأما بالزكاة النجاسة فهو بمعنى التطهير كذا في حواشي الهداية للبحر في قوله وفيه
خلاف الشافعي وأحمد فانما يقولون لا يؤخذ من الذكاة في ما لا يوكل شيئا لأن ذكاة الأضامة في اختلافهم وذكرنا

رايان وعن ابو سنان وما افلاش اي علم يظهر جلد بالدين يظهر بالذكاة والركاة
 اخبرني عن ابي القاسم ان الكفاي من غير ان يترك التسمية فاما هو فغير مستوعب وعظماء
 فحق واستدلوا على ذلك في الدعا في ان الحبوب النجاسة بل في اولها فتم اتصال المطوب بالنجاسة والذباغة في رايان
 الدمار قطوعه بالموت لكن في حواشي مرقى الفلاح للخطاوي واورث عليه ان الجلد يكون متصلا بالحم والحم نجس فليكن
 الجلد طاهرا واجزا من سواد حله لهما يمان بين الجلد والحم جلد خليف عتمة به ماسة للحم والحم جلد فلا يحصل جلد وان
 النجاسة قال تنوع الجلود المية الحمية الذم وان كان لحمه لا يوصل وهو الصحيح في اهل الهداية فلو وصل وهو حامل لحم الغلب
 الذي يورث بوجع شلته وهو اصله الكرش مما في غاية البيان لكن في النهاية من مشايخنا من قال ان اللحم طاهر وان لم يجل الاكل
 ابن عسرون يقول نجس وهو الصحيح عندنا فمن ان لحمه لا يطريق الكرام غاية النجاسة انتهى وفيها ايضا في رواية الطهارة في
 ضعفه ان حرمة اللحم في ماسوي الا في دليل النجاسة ولو لم يورث طهارة الجلد لاصل اللحم به او اعني بان الجلد والحم
 يمتصهما من اخذ الحقرون من صاحبنا من الناطق وشيخ الاسلام خاخره لانه وقاضين ان كذا نقله العيني في البتة فيتم
 اعترض عليه بقوله في نظرها ما عثره على نقد في تحقيقه فاما ان تكون طهارة او نجاسة فان كانت متصلة بالحم فليس يتصور ان
 تكون طهارة والحم نجس فيكون نجسا والجسد الخليف متصل به ايضا لانه لا يجرى عند السطح احوال بين اللحم والجسد فلا يكون
 طاهرا وان فرض ان طهارة ان كانت متصلة بالجسد فليس يتصور ان تكون نجسة والجسد طاهر والحم متصل به وهذا هو الذي
 حل المصنف على صحيحه وايضا يظهر للحم فيقال ما كذا انتهى وفي الخلاصة بوقه اللحم في الماء القليل افسد هو المختار والجسد
 الفقيه ابو الليث ذكره الصدوق في كتابه في فقه القدر في ذكر كثير من المشايخ انه يظهر جلد النجاسة وهذا هو المختار والشارح
 كصاحب الغاية والنوابة وغيرهما ان سور نجس ونجاسته لسو النجاسة عين اللحم انتهى **قوله** اي ما يظهر جلد بالدين يظهر
 كان ذلك النجاسة بجعل الخنزير ولم يدم احتمالا للدين بجعل الفارة والنجاسة كما في ذلك لا يظهر جلد ولا نجاسة بالذكاة وذكر
 صاحب الخلاصة لو كان يابا يذبح الفارة والنجاسة تجوز في الصلوة مع نجسها وكان اكل ما لا يكون سور نجسا انتهى فقهه في ذلك
 لا يخفى من انتفاض القاع لان جلد النجاسة والفارة لا يظهر بالدين فليكن يظهر لحمه واشكال اخر ذكره ابن الممام وهو ان
 طهارة لحم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسته السور بل لنجاسته النجاسة استوفى نجاسته بنجاسته السور وعدم نجاسته
 سور ما ذكره في طهارة لحمها بل لعدم اختلاط العباب بالماء في سباع الطير والضرر في النجاسة والفارة **قوله** والمراد بالدين
 ان الذكاة المطهرة للجسد اللحم فاعمل الذكاة المعتبرة محل قبول فلو ذبح الجوفى او ذبح السباع والكتان وترك التسمية عمدا
 يكون مذبوحة ميتة لا يظهر جلد ولا نجاسة وذكر صاحب الخلاصة ان من شرطه ايضا ان يكون الذم في حمله **قال** وشيخ
 الميتة اتم ذكاهة هذه الاشياء ههنا مهم انه ليس بحمله للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء في الماء لا تفسد ولا نجاسة
 الرضوخ به والنقل على نحو ما مر سابقا وقد ارضى الفقهاء في هذا البحث على طهارة اشياء اكثر من المصنف بذكر بعضها احدها
 الشعر وهو في غير الدين المعجز وسكون العين والجلد وبجمعه شعور مثل فلس وفلس وشمع العين يجمع على شعور مثل سيب و
 اسباب كذا في المصباح المنير وهو عضو متعقد من بخار غائط بالاجزاء الداخلية تحت الخط المجرى في انقضاء الدنيا
 الصفة وفي اطلاق الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة قيد خل فيه الصوف وهو انتم شعر الضان والوبر
 هو الفخير شعره ابل وشعر الانسان وشعر النكبي وشعر الخنزير وغير ذلك لكن طهارة شعور ماسوي الانسان والنكبي

وصفها وقوتها

الخنزير اتفاق بين اصحابنا وأما الخنزير فشمع وعظمه وجميع اجزائه نجس وخص في شمع الخنزير للشمع لان غيبه لا يبيد معقاً
وعن ابي يوسف انه كرم لهم ذلك الصبي ولا يجزئ يسميه في الروايات كلها وان قدم شمع في الماء القليل نجسته عند ابي يوسف
وعند محمد بن يعقوب وان صل معه جازت صلاته عند محمد بن خلفا لان يوسف كذا في السراج الوهاج وفي تعيين الحقائق
كروالد قاتل للزليخ اذ بالبيتة غير الخنزير واما الخنزير فجميع اجزائه نجس خلافاً لهم في شمع وهو يقول ان حل الانتفاع به
على طهارة ولا تان نجس العين اذ الهام في قوله تعالى فانه نجس يصنع من اليد وهو يشمل جميع اجزائه وسواء الانتفاع به للاستفاد
الشمع والآخر ورق في فوهة فيقرب من اصله وقلبه وقلبه في حال ان الصحيح من المذهب هو كون جميع اجزائه نجسة وفيه صرح
صاحب البداهة وصاحب الدار الحجاز وغيرهما قتل هذا بقيد كلام المصنف بما سوى الخنزير فاما الخلق لما علم من محبة الله
من عدم قبول جلا للخنزير لما باعته نجس العين بجميع اجزائه واما الكلب فمن قال من مشا نجساً انه نجس العين فهو غلط
وسواء من قال انه ليس نجس العين فهو سواً وأحوافات سواء كذا في غاية البيان نقل عن النخبة وقد مر ان المعتد في
الكلب انه ليس نجس العين فلا نجس كلام المصنف به واما شعر الانسان فمن يهد فيه رويان في ثراية نجس وفي رواية
طاهر كذا في غفر وعظم والصحيح رواية الطاهر كذا في البحر الرائق وفي الفتاوى التاتارخانية نقل عن المنقطة والحجة شعر ليست
بالتفصل والمتصل طاهر لا نجس المأذوق فيه سواء كان آدمياً او ميتاً ومن مح في شحمه لا يحد الام لا يجوز الصلوة به اذ كان
اكثر من قدر الدرهم وفيه قال ابو منصور لما روي وقال ابو جعفر الهندواني جازوه نخل انتهم الثاق العظم وهو في العين هو
عضو صلب خلق دعامة البدن وهو طاهر من كل حيوان كما كان او انساناً الا عظم الخنزير فانه نجس العين بجميع اجزائه ولا
انه لا يجوز الا نامة عظم الانسان وادبته ولا بشئ اجزائه تعظيماً له كذا في البحر والتاتارخانية وغيره وعظم الفيل يشاء طاهر
خلافاً لغيره في يقول انه نجس العين الثالثة العصب وهو ينحني عضو ابيض شبيه بالعظمين في الانعطاف سلب في
الا نقصال ذكر في اليد اثم وفي القدر رايه طاهر اتفاقاً كما تعظم لكن ذكر العين في صحة السلوك شهر تحفة الملوك والزهة
في المجتبى وصاحب التاتارخانية وغيره اثنى واثنى وقال في غاية البيان نقل عن شرح القدر ورياً العصب ففيه رويان
احدهما انه طاهر لا تعظم يرمص برك كذا العظام والاخرى انه نجس بدلالة ان فيه حيوياً وانحس يقربه فيقبض باليوت
انقره ذكر صاحب البحر صاحب السراج الوهاج صحيح رواية النجاسة الراية المحاوي حاقو القربس والحماز وغيره لا يسميه
لان نجس الارض بشدة وطيه عليها وهو العظم الذي يكون في رجليه من تحت الخمس القرن وهو العظم الثاني في اسر
الحيوان وذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما ان هذه الاشياء انما تكون طاهرة اذا كانت حياً
عن الدسوة واما اذا كانت دمية في نجسة لانصاتها يا نجس الساس الصوف السباع الورد الثامن الغنظ ولكن
من الشاة ونحوها كظفر الانسان الساس السن بالكرش تشديد النون وهو الذي يعض به الحيوان العاشق لابل
الحامى عشر يدش الطائر الثاني عشر الا حنظل كره هذه الاشياء العين في البناية وغيره الثالثة عشر الانفة الصلبة وهو
بكسر الحرة وسكون النون وفيه الغاء وقد تكسر على ما في القاموس شئ يستخرج من بطن الحمى انراضه اصغر يعصره
صورة فيقظ به الجبن الرابع عشر الانفة المشقة الحامس عشر اللبس وتبها خلاف لها كذا في غاية البيان وفي قوله
وكن لبن البيتة وانفخها ونجسها وهو الاظفر لان تكون جامدة استقى والضاب في هذا الباب على غاية البيان

على ان عند الله لا يفر من احد منكم استأجرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الامر وانتهى بهما المطبق على من رآه من العبيد
ومحمد بن سيرين وقيل في قوله وساروا في غمرهم ومناكبهم مقدم على الثاني خصوصاً لما هو لا يفر من احد منكم
عدم سماع من يابى له ذلك الوقت عدم هذا الامر في نفسه وان عباس لم يترك امره بل خصصه كما خصصت انك بها
المشاعرة وقلت بما استأجروا من القليلين واما الذي قاله ابن عيينة فيجوز ان لا يكون الذين قالوا ما قالوا اذ كان الوقت الذي
وقعت فيه هذه القضية او كانوا غائبين في معانته ومصابته وكان البيهقي اذا زنت لا يخصه جميع اهل البيت الا ان
واضافه من لم يصار في امر البير وبعض من يستعان به من زنت الا ان هل زنت بغير اهل البيت الا ان
هو احد من اهل بيت الشافعي وبين هذه الكاشفة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين له قوله انك قلت قد لا
سفيان كثير من اهل مكة فكيف يتصور بعد هذا احواله القضية قلت هذا امر ومن وجب احد ما كان قول
ابن عيينة ما سمعت الا يفيد شيئاً لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى الثاني ان الذي شاهد هذه
القضية لا يلزم ان يحكم ابن عيينة ويخبر به كحتمية استدلال بعدم سماعه على عدم وقوعه الثالث انك لم تقل ان سمعت
عن هذا الامر جميع اهل مكة وسألت عنك انهم ما ذكرنا من ان نقل الاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين
والحدوثين لا سيما اذا كان المنكر يدركه الحدوث التي يتكررها في غيرها انتهى كلامه وقال النووي راداً لهذا القول كيف
يصل هذا الى الكوفة ويجعل اهل مكة ورثة الزبلي في نصب الراية انه معارض بقول الشافعي لاجل انتم اهل مكة لاخبار
الصحابه منافاة كان خبرهم فاطون كوفي كان او بصرياً وشامياً فهذا كيف يصل هذا الى اولئك ويجعله
اهل المحرمين انتهى وقال ابن الهمام هذا استبعاد بعد وضوح الطرق ومعارض بقول الشافعي لاجل انتم وقال
اليعني هذه امت غفلة عظيمة ومخالفة القول امامه والذي يدل على بطلان قوله ان علياً واصحابه بعبد الله بن مسعود
واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وجماعة اصحابه انتقلوا الى
الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد والولايات والمجاهد وسمر الناس منهم ونشر العلم على ايديهم
ولا يتكره هذا الامكان انتهى وانما حاصل ان هذه القضية انما صدر من صدر منه لفظة او لتعصب وكل ما ذكره
في زعمهم ودوا سبيل الى الانكار بعد كثرة الطرق وصحتها وقد تعصب في هذا العصر بعض العلماء فقام لا بطلان هذا
القصة في بعض قصصهم ولم يصل نظره الى حقيقة الامر والله الموفق ومنهم الشعبي اخبر الطحاوي عن ابي بكر قال قالوا امر
العقدي ناسفيان عن زكريا عن الشعبي في الطبر والسور ونحوها فيقول البيهقي قال يفر منها اربعون دلو قال في العلم
استأجره صحيح قال في الامام واخره الطحاوي ايضا عن صالح بن عبد الرحمن ناسع بن منصور ناسع بن عبد الله بن
سيرة الهمداني عن الشعبي قال يفر منها سبعون دلو واخره ايضا عن محمد بن سعيد الهمداني ناسع بن غياث
اليعني عن ابن سيرة قال سألنا الشعبي عن الدجاجة تقع في البير فيقول قال يفر منها سبعون دلو او منهم محمد بن
سليمان اخبر الطحاوي عن ابن خزيمة حدثنا كعب بن ناسع بن سلمة عنه انه قال في دجاجة وقعت في البير قامت يتركها
منها اقدار اربعين دلو او خمسين ثم يتوضأ منها وتسبها الحسن البصري اخبر عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال
اخبرني من سمع الحسن يقول اذا مات الدجاجة في البير اخذت منها وان لم تقم في البير فخذت منها اربعين دلو او منهم عطاء اخبر ابن ابي شيبة
عن حفص بن عاصم عن الحسن انه قال في الدجاجة تقع في البير تسب منها اربعون دلو او منهم عطاء اخبر ابن ابي شيبة

أومات

كل ما فيها وجب تزجها في حقيقته وهذا التعديل بعيد أنه لا بد في طهارة البير من إخراج النجاسة
 بعينها لكنه بعيد من أن لا يمكن ذلك فلا بد من إخراجها في خلاصة الفتاوى عظمي لطيف النجاسة ووقع
 البير في مكان آخر لاجل إخراجها من أصلها من أن لا يضر بقية العظم فيها انتهى وفي الأصل إخراج
 لو وقعت في البير خشية نجاسة أو قطعة من ثوب نجس وتعد إخراجها وبقيت فيها طهرت النجاسة والقطعة
 من الثوب تبع الطهارة طال البير في ثوبه صاحب البير بان هذا لا يستقيم ما إذا كانت البير معينا
 لا تفسد وغير معي النجاسة المعروفة لما إذا كانت غير معين فلهذا لا بد من إخراجها وجوب تزج جميع الماء واجب
 عنه ابن عابد بن في الاحتياط وإن قد تعدل إخراجها وإن كان الواجب تزج الجميع لأن الواجب إخراج قبل
 التزج لا بعد فإذا التزج قبله لا يفي لأن الواقع سبب النجاسة ومع بقاء كل عيش النجاسة الطهارة وذكر بعض
 الدار المحتاط أخذ من قديمها النجاسة ونحوها أنه لا بد من إخراج عيش النجاسة مستحكم مية وخزير
 وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع في أعصفور فجهز وأخرجها فغسلها ثم في النجاسة فغسل
 ملة يعلم أنها استعمال وصار حصة وقيل مدة ستة أشهر انتهى هذا أيضا يهيئ له لا بد من إخراج عيش النجاسة فإذا
 تعدل ترك إلى أن يستحيل وفي إطلاق المصنف النجاسة إشارته إلى أنه أعمر أن يكون مغفلا أو مخففا لأن إشر
 التخفيف إنما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيه خان والهادية وغيرهما أنه لو
 شاة وغيرهما يبول لحم في البير ينزح كل ما لها عند ابن حنيفة وابن يوسف أنه نجس مع أن نجاسة عدد
 خفيفة وعند محمد لا ينزح لأن بول ما يول لحم طاهر عند الألبان يغلب على الماء فيخرج من كونه طهورا ويتفرع عليه
 أيضا ما في المجتبى وغيره من أنه لو صب الموضوع في بئر ينزح كله عند ابن يوسف وعند محمد عشرين درهما
 أن نجاسة الماء المستعمل عند ابن يوسف خفيفة وقال أنه أعمر من أن يكون قليلا أو كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة
 من البول والدم والخمر وغيره من الأضربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا في فتاوى قاضيه خان
 لكن ينبغي أن يقيده بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كعلاء ليل والغنم فإنه لا يفسد الماء الكثير استنجسا للالاسها
 المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما يأخذ ربع الماء وقيل ما يأخذ أكثر وقيل ما يأخذ كله وقيل
 ما لم يسلم كل دلو من بئر أو بئرتين وقيل ما يستنفضه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء ولونه وأرجو وقيل هو
 إلى رأى المجتهد وهذا في الصحيح إلى أن يس دون المنكسر للطيب وعن ابن يوسف طيب البير كإسه وقيل الرو
 والاختاء والسرقة يفسد رطبه وإياه وذكر الصدوق الشهيد أن الكل سواء للضرورة ولا يصح أن أبدا
 البيوت والأصاغر والقنوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية أن القياس يقتضي الفساد
 لكن الاستحسان هو أن أبدا والقنوات ليس لها رأس حجرة والمواشي جمعها وتلقيها الرجح فيها لجعل القليل عفوا
 للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروى عن ابن حنيفة وعليه الاعتدال انتهى **قال** أومات
 قديما أنه لو خرج حيوان من البير حيا ففيه تفصيل فإن كان نجس العين كان نجس البير بخس الماء كالدم والبول فيترك
 كله وأخلفوا في أن يغلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وإن كان آدميا ولم يكن عينا نجسا خفيفا وجب عليه أن لا يترك

وهو ظاهر الرواية وتروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينزسه عشرين ذلوا وان كان كافرا ينزسه ماؤها لان الماء لا ينجس
 نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اقل من فرسخ في الماء يخرج من ساعته لم ينجس كذلك في البداية وفي الذخيرة عن
 كتاب الصلوة للحسن ان الكافر اذا وقع في البير وهو من زمه الماء ما انتهى في المني في الطاهر الذي لم يستنج وانما يخص
 والكافر الذي ينزسه كله انتهى ومثله في التاخر فانية ونحوه الرواية وغيرهما قلت قد سئل عن كافر دخل في
 البير لطلب الماء من غير ان يعلم ان عليه نجاسة حقيقية هل ينزسه ماء البير واجب بان نجاسة المشرك انما هي
 نجاسة حكمية اعتقادية هي غير نجاسة الماء لان نجاسة حقيقية حسية فاما لو لم يجر نجاسة محسوسة بقيت لا نجاسة
 ينزسه الماء ويخرج احتمالا ان يكون على يده نجاسة لا يوجب النزس ثم وقفت على هذه العبارات فحصل لي محذوران
 وجه ما قاله الاول ان لا يتبين ان ابن عابد بن قال في رد المحتار بعد نقل عبارة الذخيرة اقول لو لم ينزسها الا لئلا يمتنع
 فليتأمل حل محل ما يحسد بعد ذلك ان كان الوافق في ادعاء وصوابا اخر من يدعي نجاسة معلومة نزسه كله
 وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البير ونحوه يخرج حيا لا يجب نزسه شئ وان كان الظاهر شتمال بولها حل لئلا يمتنع
 لكن يمتنع طهارتها وقيل ينزسه من النجاسة كلها والقواعد تنبئ عنه ما لم يعلم يقينا بنجاسها لكن في بعض القدير وسئل
 التاخر خاتمة فقال من القدير في الشافعية التي تلحق فخذها بولها اذا وقعت في البير قال ابو حنيفة "ينزسه عشرين
 ذلوا لان نجاسة بولها خفيفة فوجب اظهار الخفة في الجواب نزسه اذ في ما خرج به التقدير وقال ابو يوسف ينزسها
 لان اثر خفة النجاسة يظهر في الثوب دون الماء وفي التاخر خاتمة ايضا لو دخل بذر او غيره من اعضائه نجاسة فهو حل
 فوصي ان كانت النجاسة عريضة فليأكلها نجاسة ما كادت النجاسة عليه وان دخل العنيد وان كانت غير مريضة قد
 المية كلها عند ابو يوسف وانما في التاخر عند محمد يخرج من البير الثالثة طاهر او الرجل طاهر عنه وان نزل في
 صدر الماء مستعملا انتهى وانما في الواقع فيه ادما طاهر الطلب دلو او نحوه وليس يدينه نجاسة لرفيد الماء عند
 جميعا كان انفس في جنب الواحد الطلب ولو فسد الى يوسف الماء بمحاله طاهر الرجل بمحاله نجس وقال محمد الماء
 طاهر والرجل ايضا طاهر وعن أبي حنيفة روايتان في مراهية كما قال ابو يوسف وفي مراهية كلاما من نجسان والرجل نجاسة
 بنجاسة الماء النجس ان نجاسة النجاسة باختلاف افرافيه والا حرم ان نجاسة بنجاسة الماء حتى لو تمفص واستنش
 حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان النجس قد استنجى بالماء واما اذا لم يستنج اصلا واستنجى بالنجس ينزسه جميع الماء
 كذلك في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت النجاسة في البير ان كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة ففي
 كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة فخرج الرجل الطاهر لانها لم تخرج من نجس بهذا النقص وذكر
 صاحب البحر ان النجاسة انما قال في صورة انما في النجس الطلب الدلو بنجاسة عليه لان الفرض قد سقط
 فصار الماء مستعملا ونحوه بنجاسة الرجل بنجاسة المستعمل ووجه قول ابو يوسف ان الصب عند شروط
 لا سقط الفرض في غير الماء المتكرري ولم يوجد فكان الرجل نجسا له وان لم يسقط الفرض ولم يوجد فمما حدث
 ولاية القرية لا يصير الماء مستعملا فكان نجسا له قال ابو يوسف بان الصب شرط في الصلوة في الثوب
 قلت مروي عن عزيان في مراهية ان الصب شرط فيما اوجبه ان القياس بان النظر والفصل لان الماء ينجس

بأول الملافة وانما حكمت بالطهارة في حق الشرع كلفنا بالطهارة والتكليف يعتمد القدر في الطهارة والشرع في
 طريق الصب فالضربة ان غيرة في رواية الصب شرط في الغيرة في الشرب وهو المشهور عنه ووجه ان
 غسل الشئ بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة وكما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
 كلفة ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عند الصب ليس بشرط ^{ان الرجل} طاهر ولا يصير الماء مستعملا
 عنده وان ازيل به الحدث للضجرة وأما على ما خرج ابو بكر الرازي فالماء لا يصير مستعملا عند الفقدانية
 القريبة وفي شرط عنده في صيرورة الماء مستعملا انتهى لمختصا وقال صاحب البحر ايضا عن أبي حنيفة ان الرجل
 طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من الموضع قال الزبلي والهندي وغيرهما تابعوا صاحب الهدى
 ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى وان كان الواقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العبر
 فان لم يصب الماء فله لا ينزع شئ وان اصاب فان كان سور نجسا فالكاء نجس ينزعه وان كان مكروها
 فالماء مكروه ويستحب ان ينزعه منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسور الحمى والبلغم ينزعه البير كله كذا
 في الخلاصة وفي الذخيرة ترى ابراهيم بن محمد في فائده او هرة او دجاجة مختلطة وقعت في البير فاخرج منها حية
 قال ان توضع ارجاءه وحسب الى ان ينزعه منها عشرين دلو او لا يكون النزع في شئ من الاشياء اقل من عشرين
 دلو وان كانت الدجاجة غير مختلطة لم ينزعه شئ وانما محمد في هذا الرواية الى ان النزع المستحب لا يكون اقل
 من عشرين وابو يوسف يقول النزع الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
 اقل من عشرة انتهى وذكرنا ضيقا في فتاواه ولو وقعت شاة واخرجت حية ينزعه عشرين دلو لتسكين القلب لا
 التطهير حتى لو لم ينزعه منه وقضا حاكم انتهى وفي البناءة قبل العمرة لاباحة الاكل وحرمة فان كان ما اول اللحم
 لا ينزع شئ لطهارته وان لم يكن ما كولا لم ينزعه قيل العبرة بسورة انتهى وقضا المرام في هذا المقام ان الخارج منه
 حيا لا يخلو اما ان يكون آدميا او غير آدمي فعل تقدير كونه آدميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعل الاول
 يجب نزح الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بمحدث اصغر والكبراة يكون فعل الثاني لا يجب نزح شئ
 وعلى الاول ينزح الماء عند أبي حنيفة لا عند ما نوى ازاله فقد نهى لانفاس او لم ينزعه اذا كان مسلما
 وان كان كافرا صرحوا بنزح الكل والظاهر انه حكم احتياط وعلى تقدير كونه غير آدمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
 او غير فان كان نجس العين ينزح الكل من الماء قبل غسله وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
 او لم يكن فان كانت يجب نزح الكل وان لم تكن فليل العبرة لاباحة الاكل وحرمة وقيل بسورة فان كان نجسا
 او مشكوكا ينزح الكل وان كان مكروها يكره الترضي بدون النزع قد عشرين دلو او عشرة هذا اذا وصل الماء
 الى فمه والا فلا نزع وان كان مباحا لا ينزع شئ الا على سبيل التسكين هذا خلاصة كلامهم وقد اورد في
 الفتاوى فروعا كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردناه كفاية واختلفت
 كلامهم في مشكوك السور فالصريح في فتاوى قاضيهان والخلاصة ومختارات النوازل والبرزخية وخزانة الفتاوى
 والبناءة نقلوا عن خزانة الفقيه ابي الليث ومراقي الفلاح وصامع الرموني والمجهرية والنبذة وغيرها ^{من الكتب}
 المعتمدة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فله لا ينزع شئ وان وصل ينزح الكل وقال الحلبي في الغنية

فيما حيوان وانتشار النسيم

ان كان نسيم مشكوكا في نزع كنهه ايضا كما ترى كل في ماسورة بحسب الشدة واللين المشكوك في عدم الطهر
وان افترقا من حيث الطهارة فاذ لم ينزع شيئا يظهره احد والصلوة به وحده غير مجزية في نزع كنهه هكذا
يرى عن ابي يوسف ولم يرو عن غيره خلافه انتهى وفي النهاية لو كان مشكوكا في نزع كنهه وانما مشكوكا فيه
وق التحفة الصحيح انه لا يكون مشكوكا انتهى وهذا بظاهره يعني ان الصحيح هو عدم النزع وفي النهاية ان دخل
الماء فيه نزع الكل في النجس وكان في المشكوكا كما هو ظاهر كذا في الفتح لكن في الخاتمة الصحيح انه في البغل
والجمل لا يصير مشكوكا في فلا يجب نزع شيء فيصير نزع عشرة وقيل عشرين انتهى فتبعه صاحب الدر المختار
فتنبيه الى الخاتمة وتوقف عليه ابن عابد بن في المختار بان الذي في الخاتمة انه ينزع في البغل والحمائم جميعا
اذا اصاب منه وكان في البحر مغريا اليها والغيرها قول صاحب البحر لكن في الخاتمة انتم منشأ اشتباهه حالة ودلو
الماء بمحالة عدم الوصول انتهى لمختصا والذي يوضح ذلك كلام ابن امير حاج في حلية المحلل وهذا المختار من ما
اذا لم يصب فيه الماء فان الصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة وانما ينزع منه عشرين دلو كما لفتنا
كما في الخاتمة انتم فظهر منه ان ما في التحفة والنجاسة محمول على حالة عدم وصول الماء اليه وانما عند وصوله
فيجب نزع الكل عند الكل قال فينا وكذا اذا امت خارج اليد فوقع فيها العزم العلة قال صاحب البحر في بين
ان قوت الفارة في البيروا خارجها وتلقفها وكذا اسائر الحيوانات التي في البحر الذي يجوز الصلوة عليه كالمسلم المفقول
او الشهيد ثم في خزائن الفتاوى الفقرة اليابسة لا تنجس الماء لان البسب بها عنها ولا يخفف ضعفه لما قدمنا ان
لا يحتمل الماء ان يظهر لان البسب ليس بدائع انتهى قال حيوان أي اذا كان دمويا غير مائل ما من ان الحيوان
مائي المولد كالسمك والضفادع وغير ذلك من موي كثر وعقب لا يفسد الماء بوجهه وانما لم يقيد بفتحة مما ساقنا
وفي اطلاقه لشارة الى انه اعون ان يكون حيوانا صغيرا كالقارعة وكبيرا كالادمى والفيل فان كل ذلك اذا مات في
الماء وانفخ او قسمر يجب نزع الكل قال وانفخ او قسمر الانتفاخ بالقد اخذناه جمعة عظم الشيء بالنفخ يمتد
انتفاخ البطن اذا صار عظيما بالريح وضربه والنفخ بالفاء والسين الهمة لخر خاء جمعة الانتفاخ يقال قسمر
الحيوان في الماء أي انتشر اجزائه وتفرقت فيه واختلفت النسيم في هذا المقام ففي بعضها قاتنف بالفاء وفي بعضها
بالواو وهي ليست بحاليتها كنهه بعض الساعات لان الحال يكون مقارنا للعامل والانتفاخ ليس بمقارنا للموت بل هي
عاطفة على ما تشاء الى ان تضرر الكل متوطا من احداهما الموت وتأتيها الانتفاخ والنفخ وفي بعضها الانتفاخ في
الواو والفاء وتجر يد عليه انه يتبادر منه ان النفخ والنفخ يكون قبل الموت لانه صفات الحيوان وتوجب بانه قد يوصف
بالنفخ وما يتصف به في المستقبل ايضا او اذ اضربا كان المصنف ان يكتفي بذكر الانتفاخ اعتمادا على انهم لم يسموا حال النفخ
بالطريق الاول ويوزن النفخ عند بيان المدد ليند فيه به فهم اقضا منه مدد زائد على مدد الانتفاخ نزع سب
الافساد فيه وقد عكس الامر واجاب عنه انتهى بجلي بانه يجوز ان يكون ايراد النفخ في الاول دل قه وهم وجوب
غسل جسد امر اليرأوسه بها او طمها ثم حفرها في موضع اخر لا متنازع طهرها بعد تنجسها بالنفخ كما هو مقتضى القبح
ويجوز ان يكون تركه في الثاني انك على اتحادهما في تنجيس الماء لانه لا ريب ان بيان المدد مبيت على تنجس

أوصات فيها أدمى وأشاة أو كلب

الماء انتهى وتعلق به الفاضل الفروي أما الأول فانه مقتضى القياس امتناع تطهر جلد بعد نجسهما مطلقا بالنجس أو بالانتفاع
 أو بوقوع النجاسة قليلا وكثيرا ولا اختصاص بالنجس حتى يكون ذكره لدفع النجس المذكور وإنما تأنيذا فإن اتحادهما
 في نجس الماء وبذلك بيان المدعى عليه لا يقتضي عدم توهم اقتضائه مدعى زائد على مدعى الانتفاع فيه لزيادة الرضا
 فيه انتهى **أقول** الأول مدعى القياس وإن كان امتناع التطهر مطلقا كما هو لكنه لا يشك في أنه في التفسير أقي
 لا تشكلا لاجراء فيه دون الانتفاع إذا لا انتشار فيه فلو ذكر الانتفاع فقط أمكن أن يذهب الوهم بالقياس المتألف
 إلى أن في التفسير الذي هو فوق الانتفاع يحتاج إلى أمر زائد على نزع كل الماء فلهذا ورد في البض أو الثاني مما ورد في
 في نجس الماء وكذا في نزع الكل فيما لا يقتضي اتحاد المدعى المضوية لهما الطهور وإن الانتفاع يحصل سريعا بالنسبة
 إلى التفسير فإذا خص المدعى بالانتفاع يبقى توهم أن التفسير يقتضي مدعى زائد عليه لا محالة لأن يقال المراد من
 الانتفاع هنا الطاهر من أن يكون مع التفسير أو بدونه لا الانتفاع بالجر وقد يجب أن أصل الاشتكال بأن المراد
 بالنجس ههنا القطع فإنه لو انقطع في البذر ذنب الفكرة أو وقع فيه منقطعاً من خارج يبرز الكل أيضا وإن انتفع الفاعل
 لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما في خزنة الفتاوى وغيره نعم لو حصل على موضع القطع شعبة متعززة أصلا
 الماء لم يجب فيه إلا ما يجب في الفترة كما في السرايم الوهابية فيه إن هذه الصورة داخلية في وقوع النجس والنجاسة
 إلى ذكرها على حد كما لا يخفى **قال** ولو نجس أدمى لم يقيده بكونه في البئر وخارجها وفيه تفصيل وهو أنه إن مات
 في البئر يبرز ماء كله انتهى أو لم ينتفع طاهر كان أو جنباً صغيراً كان أو كبيراً وإن مات خارج البئر شال في البئر فإن
 كان كافراً وجب نزع الكل وإن كان مغسولاً لم أنهر ففقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل وأنه لا يصح صدق حمله
 كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وإن كان مومناً فإن كان شهيداً لم ينجس الماء باختلاط دمه إلا إذا سال منه
 الدم ذكره في التاتارخانية عن الحنفية وغيره وأدركه لأن دم الشهيد طاهر كما دام متصلاً به ولذا لم يجب
 غسله عنه ومحت صلوته حاملة أما إذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الماء لأن طهره بمحالة الاتصال عرفت
 نصاً على خلاف القياس ضرورة الأمر بترك الغسل فإذا انفصل عاد إلى القياس كذا في الغنية وإن كان غير شهيد
 فإن كان مغسولاً لم ينجس الماء كما في جنائز البحر نعم اتفقوا على أن حكم الوضوء بعد الغسل إذا كان مسبلاً الطهارة
 ولذا يوصل عليه وإن لم يكن مغسولاً يبرز كله ما في الغنية الجهميون من مشائخنا على أنه نجس حصلت نجاسة الموت
 لأنكسائر الحيوانات ينجس بكونه وذكر صاحب البحر صاحب جامع الرموز وغيره أن السقط إذا وقع في البئر يبرز كله
 وقيد في الحنفية كما نقل في التاتارخانية بما إذا لم يستهل فإنه يفسد الماء القليل وإن غسل وأما إذا استهل
 لحكمه حكم الكبيران وقم بعد ما غسل لا يفسد **قال** وأشاة أو كلب في أشاة في أشاة إلى أن الكلب ليس ينجس العين فاته
 لو كان نجس العين يبرز كله إذا وقع مات ولم يتكلم كالخنزير وهذا هو الصحيح كما في الغنية الذي يقتضيه الداراية عدم
 نجاسة عينه لعدم الدليل على ذلك والأصل عدمه والدليل الدال على نجاسة سورة لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد
 مر من تأتينا بهذا في بحث الدابة والحاصل أنه إذا مات أدمى أو ما يقارب في الجنة كالشاة والكلب ونحوهما يبرز
 الكل وإن لم ينتفع وفي ما عداها يبرز الكل إن استنجزه ولا فقه إلا معين فإذا وقع حيوان صغير متعد يدبر بمجموعه

والأفقد ما فيها كشيء الأصح أن يوجب قول رجلين لهما بصارية في امر الماء ومحمد قد رهاق دلو في الشفاط
 وفيه صريح في خزانة المفتين فقال من فتوى في الدارين ومنه وتدل في التاخرانية عن الحاشية لا يجب نزح طين البير
 فكان الجرح من الفتوى العتبية بما خالف **قال** والألا أي وإن لم يكن نزح كل ما تميل به تصدرة الماء كذا غيره في
 الهداية وتفسر كما عرفت صاحب الدار في ذلك بأن يكون البير كل نزح أو مناهم من مائل من نزح أو الكثر في تعلقه في
 أنه خرب كل ما فيها وقت الوقوع **والأقال** فقد رهاقها أي ينزح مقدار ما في البير من الماء وقت ابتداء النزح
 ذكره الخليل في الغنية وفي شرحه الصغير لأن قدر من الصغير هو نزح مقدار ما كان فيه وقت وقوع التماسه وعليه
 جرى ابن كمال في الأيضاح هو من الأيضاح يدل عليه قول صاحب الهداية فإن كانت البير عينا الخرج أو مقدار أو كان
 فيه من الماء قال العيني في البداية إشارته إلى أن الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع التماسه انتهى وقوله في العتبية
 وغيره **قوله الأصح** اختلفوا في كيفية تعين مقدار ما فيها فذكر محمد في الجامع الصغير عن أبي حنيفة أنه قال
 في هذه الصورة ينزح حتى يظله الماء قال الصدوق الشهيد في شرحه لم يقدريه بشيء لأن الأكرس متفاوتة في
 أن لا يظهر الجرح وهو الصحيح وعن محمد بن أبيان في رواية ثلثمائة دلو وفي رواية مائتان وخمسون دلو وكذا عن أبي يوسف روايتا
 وعن أبي حنيفة أنه يفرض إلى رأى المبلل يلتقي في البداية قال فاضحيان الصحيح عند الجرح من تقيض إلى رأى المبلل وعند ما تلت
 دلو وعند ما تلت دلو في رأى بأكر الكوفة ثلثة مائتا انتهى وذكر صاحب الهداية عن أبي يوسف فيه وجهين أحدهما أن تحفر
 حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيه ما ينزح إلى الحفرة والثاني أن يرسل في البير قصبه ويجعل المبلغ الماء علامة فينزح
 منها عشرة دلاء ثم تملأ القصبه كما تنقص من ماء البير فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهكذا ذكره في الأضحية بالغة هو
 أن يوجب في هذا الحكم قول رجلين وقال العيني في نسخة السلوك شهر تحفة الملوكة والنفس في الكافي هذا هو الأصح كما
 قال المالك في قول البركس في الأيضاح هذا هو الصحيح عليه الفتوى وفي الجواهر النفيسة شهر الدرع المنيفة قال المحقق
 خسر في الدر وهو الأصح لأنه أشبه بالفق كونهما أصابا الشهادة المارة ولو أن الأصل الرجوع إلى أهل العلم عند الإبتداء
 قال الله تعالى فاستأوا أهل الذكركم إن كنتم لا تعلمون انتهى وفي معارج الدراية هو المختار **قوله** يوجب قول رجلين فإذا قالوا
 هذا البير مائة دلو أو مائتان دلو ينزح ذلك المقدار في البداية وظاهر النهاية الاكتفاء بواحد لأنه امر في فيكتفي فيه بالواحد
 لكن أكثر الكتب على اثنين لكن في المحرق **قوله** لهما بصارية في امر الماء أي لهما جرس وذلك ما يعرف به مقدار المياه في الأبارقان
 كما في رجال في موضع عنهم **قوله** محمد قد رهاقها أي لو أن ثلثمائة فالأمان بطريق الوجوب والمائة الأخرى بطريق الاستحباب
 لأحاط في أمور الدين كذا في البداية وتاخر هذا القول للعنف في أكثره والخل في ملتقى الأمر في جامع الأمور عن النص
 به يعني وفي خزانة المفتين عن الاختيار شهر المختار هو المختار للفتوى وفي التاخرانية نقل عن العتبية عن أبي حنيفة إذا
 مائتان أو ثلثمائة فقد عليهم الماء وهو المختار في الخبر لا خلت التصحيح والفتوى في المسألة في الافتاء عن محمد أسهل على الثلثة
 والعمل بما عن نصيرين سلام من التقيض إلى رجلين أحق ولهذا قال في الختار وما عن محمد ليس لكن لا يخفى ضعفه فإنه إذا
 كان الحكم الشرع ينزح جميع الماء للحاجة فيجاسته فالقول بالأقلصا على نزح عدد مخصوص من الدلاء لا يتوقف على دليل
 من بعيد وإنما ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه انتهى ذكر صاحب الهداية قوله أنه إذا خالف محمد بذلك لما
 تنزه في ما **قلت** على هذا الظاهر فإنه كيف ينبغي محمد بهذا المقدار وما عن محمد دليل عليه ومخالفة الدراية

هو في نحو خمسة اود جاجت ماتت فيها اربعين الى ستين و في نحو اربعة وعشرين الى ثلثين
فلما انجز الماء سكب له الامم لآخر اربع مضروبا واما حكمه لما كان في غالبها بالبراد هذا القدر من الماء كروي من
الى حقيقته من نزع مائة او اثنين بكاره على ما شاهد في بلد ولا معنى لكون قول عمر بالنسبة الى الجميع ايسر فان ايسر هو ما
يسر الماشركا ما نصب بغير ايل في سماعي ما كان مسائلة كلها مبدية على انما لا في كل القياس سماعي كما
صريح قوله المصنف علم اهل زمانه حيث يختارون هذا القول ولا ينامون ما عليه وتلت شري هذا القول ليس ايسر من ما في
عنان البيهقي لما حكى فلو اختاروا الايسر لم يزدوا في اختياره وليس هذا القول عندنا لدولة المستعبد الاكل عبا لقتل
ممكنه من الماء بالنصوص من هذا ما حفظه **قال** في نحو خمسة اود جاجت ماتت فيها اربعين الى ثلثين
لا للاثنتان فان الحكم عند مصطلح على الذكر والاش وكذا انما الد جاجت وهو مثل الدال حكاية عن ابن المديني و
ابن مالك وغيرهما كذا في حقيق الحيوان فكل الحكم والد جاجت اذ ماتت في البيهقي بنحو اربعين دلوا الى ستين وكذا في
ما يبعد لهما في الجدة كالمسك وغيره فقلنا لا يبين بطريق الوجوب والستين بطريق الاستحباب فلنزيد بعد الاربعين دلوا
او دلوا بن وثلاثة الى ان ينهم الى ستين اما الدليل على نفس الاربعين فما اخرج الطحاوي عن الشعبي في الطير السنور اني
فيها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين وستين خمسون دلوا لان الزيادة غالبا على الاربعين يكون الى عشرة والدليل
عليه ما رواه الطحاوي عن حماد انه قال في دجاجت ماتت في البيهقي بنحو اربعين اربعين دلوا الى ستين
فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن هشيم عن عبد الله بن ابي سبرة عن الشعبي انه قال يدل منها سبعون دلوا من
الد جاجت والستون داخل في السبعين كذا قال العيني في البناية **قلت** تقدير الاستحباب الى ستين ذكره القدر وري
وغيره وشبهه المصنف وغيره وهو لا يرجع الى مستند فان الواضح في الاثر في مثل الد جاجت اما اربعون وخمسون
ودخول ستين في السبعين لا يقتضي التقدير به فلهذا صرحوا في مسائل الا بصنية على المنقول من غير قياس فليكتف على
المنقول وقد ذكر محمد في الجامع الصغير في هذا الصورة اربعون وخمسون واختار صاحب الخلاصة والمحيط وقال
صاحب الهداية هو الاظهر في النسبة الى اختيار القدر وري لما جرى عن ابي سعيد الخدري انه قال في الد جاجت
اذ ماتت نزع منها اربعون دلوا وخمسون وقد مر هذا الاثر مع ما له وما عليه وقد يقال لاشك ان مات الد جاجت
مثل خرير الغائط والبول تكون خمسة فاذا وقعت في البير اختلط الماء بالوضع الجسر فلنزيد الكلمات اولم تمت
انتهى اوله ونظيره على ما في الطريقة المحمدية وشرحها المحدث بقة الندية فاذا ترك القياس باننا الصبيكة التي تفيد
ذلك فانهم لا يعتبر في المسئلة حتى امر اربعين بعض ما بالبيروا و اعتبروا في المسئلة لاهل بنوع جميع الماء الذي
في البيهقي بنوع ماء سكب له الامم لآخر اربع مضروبا **قال** في نحو اربعة وعشرين الى ثلثين
الفاء ونفيها وجهها في العصفور بكاره الثاني وضم العين وجاء فتح العين شاذ كذا قال الدمي في حياة الحيوان
وانما وجب فيها ما في ما يبعد لهما عشرون واستحب ما فوقه الى ثلثين لانه قد اختلفت الروايات فيها قوي قيس اعلى
قال في بيروفت فيها كارة فماتت بنوع ما واهل جرى عنه انه اذا انقطعت نزع تسعة اذ لا وان كانت كوما فلنزيد دلوا
او دلوا ونوع عطا انه قال في حجر عشرين وعن الحسن في الفار اربعون دلوا ولما وقع هذا الاختلاف اختار صاحبنا
قول من يقول بالعشرين انتهى على يوسف بن الفضل والكتير زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لاجل

لاحتياطاً قبل وقد شبه صاحب العناية بان هذا المعنى موضح في العشرين فلو تبين ثلثون الوجوب وحققه العيني
 المحررات الى الوسط الذي هو خير الامور ولو زعم احد سقون دلوا حتى يتبين الثالثون وذكر صاحب العناية في
 التحليل وقال انه الاول ان السنة جاءت في حماية الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال في العاشر اذا وقعت فبانت
 فيها انه ينزح منها عشرين دلوا وثلاثون هكذا في احوال السمرقندي واولا احوال الشيعيين فكان الاقل مثلاً
 يتبين وهو معنى الوجوب والاكثر يوق به ثلاثاً في اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في اصل وهو معنى الاستيجاب وتعقب
 العيني بان سنده في ما قاله الحدوث المذكور هو غير ثابت ولا هو موجود عندنا هذه فمن ابن باقر الا ولو بية
 تنبيهية قسم الواقع في البير الخ المتفهم هو الفقهاء على ثلاثة اقسام تبعهم المصنف وروى المحسن عن ابي حنيفة
 انه صل خمس مرات قبل الحجة اى الفجر العظيم واول الفارة ونحو عشر دلا في الفارة والصغرى ونحو عشرين
 وفي الحجة مائة الف مرة ونحوها ثمانون وفي الدجاجة والسنور ونحوها اربعون وفي الادمى والشاء ونحوها مائة
 البيرة كذا في الميسر والمحيط والينايم وعن محمد بن ابي يوسف انهما اجلاهما على ثلث مراتب كذا ذكر العيني في
 النبأية ثم قال فان قلت قد قلتم ان مبنى مسأله لا بار على الاثار دون القياس والرأى وما ذكرتم لا يخلو عن راء
 قلت المقادير كما رأيت انما قسم في الذي تثبت لمحيى الله تعالى دون المقتضى الى تردت بين القليل والكثير فان المقتضى في
 الحد ودوالها مائة امد دخل الرأى فيها اصل كذا ما يكون بتلك الصفة ما الذي يكون من باب الفرق بين القليل
 الكثير في ما يحتاج اليه فالرأى فيه مدخل والاعراض من آثار الصحابة حاطة طوارق البير في الفصول كلها مع اختلاف القول
 عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من التزم دخل فيه الرأى لاختيار عدد دون عدد انتهى **قلت**
 نظراً لما كان في القادري في الاحكام مطلقاً سواء كانت من قبيل الحد ودوالها مائة امد دخل الرأى فيها
 الا بص من الشارع ومن يكون قوله الامل نص الشارع فان العقل لا يهتدى الى ان هذه المقدار لو نزح يظهر لو
 اقل منه لا يظهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن صحابه فان قوله في ما لا يعقل لا حاشم
 السامع من حضرة الشارع وأما ثانياً فلازم له اختلاف القول فيه عن الصحابة امايد دخل الرأى فيه لاختيار عدد دون
 عدد من الاحكام المنقولة عنهم لا في احداث عدد على وفق اصل التحوك فان قوله منسوب الى الشارع وليس لهم
 هذه الميزة فنزح عشر دلا في الحجة واما ثانياً لما لم يقتل عن صحابي كيف يجتزئ عليه وأما ثالثاً فان قول الصحابي
 في ما لا يعقل وان كان اصل الروم لكن قول التابعين كذا في ذلك فيان لم يؤخذ بما نقل عن الصحابة حتى لا يلزم الهم
 بما نقل عن غيرهم وأما رابعاً فان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس بمصالح يتجمل ليدور في حيوان وتوقف طوارق
 على نزح المقدار العيني بل هو محتمل احتمالاً قوياً ان يكون له في المراجعة الطبيعية ولذا في اختلاف القول عنهم في
 المقادير هذا وانما الى هذه الغاية التي تضمنها كذا في السائل المنقولة عن اصحابنا ولا يظهر مستند اكثرها لكن المحسن
 الظن هو وسيد فوجيحت ساوا وذا كذا في موضع بضعة سقطت من الدجاجة في مرقاة او امارة لا فسد
 الماء ترك ذلك السخلة اذا سقطت من امها ووقعت في الماء مبتلة لا فسد وان وقعت في البيرة حاملة ومات فيها
 ينزح دلا في رطبة عشرين وفي رطبة ان ينزح اقل من عشر فجاز اذا وقع في البيرة لم يرض مات فيها ينزح عشر دلا
 في ظاهرها والولاية والصغرى بمنزلة الفارة لاستوائها في الجنة والبطور الارض ان كان صغيراً فمكالم الدجاجة ينزح منها

والمتبريد في الوسط

اليدون واخسون وان كان كبيراً ينزح جميع الماء ولو كانت فارة في ناهيها صب ما في في البر ينزح الا انما فيه من حشر
 دلوا عندنا في يوسف ينزح المصوب وعشرين دلوا ولو كانت فارة في يد ينزح منها دلوا وصب في برطامون من حكم الثانية
 ما كان حكم الاول قبل نزح هذا الدلو ان كان المصوب هو الدلو الاول ينزح من اليد الثانية عشرين وان صب الدلو الثاني ينزح
 من الثانية تسعة عشرين ان صب الدلو العاشر ينزح من الثانية احد عشر دلو وهو الصحيح في الاول كانت تظهر قبل نزح هذا
 الدلو واحد عشر دلو فاذن الثانية هذا كله في فتاوى قاضيان ولو حفر ابرار الوعة فصبوا هاهنا فان حفرها مقدار
 ما وصلت اليد النخاسة فكم طاهر وجب انما الخمسة وان حفرها اوسع من الاول جاز طهر الماء والبركة وقت ال
 العتار يرجع في هذا الى اهل البصرة لان ذلك تختلف بصلاية الارض وخروجها ولو تعدل نزح الفارة لا ينزح من الماء
 قبل اخراجها هذا كله في خزنة الفتاوى ينزح خمس ماؤها فاعرف ما بعد ذلك الصحيح طاهر ويكون ذلك بمنزلة
 النزح حتى لوصل في قعرها كان الحقاقت يجوز ذلك ببروجب نزح عشرين دلو في نزح عشرة دلو فليبق الماء ثم عاد
 الماء لا ينزح من شئ وما نزح من الماء النجس لا يطهر به السجى لا حتى طار ابرش فيه هذا ما في غنات النوازل المحرقة اذا
 كانت هاربع الكلب والفاقة اذا كانت هاربة من الفرة وقعت في اليد وخرجت حية ينزح كله لانها قبول غالباً وقيل
 بخلافه وعليه الفتوى وتصب الفارة مثل الفارة في ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة الا ان السخلة والمجدة كانا يجز
 وعنه كاشاة وعن ابي حنيفة السنون كالذئب والثعلب كالكاشاة وعن ابي يوسف في السنونيزها لكل ولو كانت اباد
 وقعت في كل واحد منها فاعرفه صب من الاول دلو في الثانية ثم من الثانية الى الثالثة هكذا الى العاشر ينزح من الاربعة الاول
 عشرين ثم الى التاسعة تسعة وثلاثون وينزح كل الماء فلهذا ما في المختار في وقت فارة وسنور في بيان اخرج جحين ينزح
 ذلاء وان ماتت الفارة واخرج السنور حيا وجب في عشرين الى ثلثين وان مات السنور فحسب ينزح اربعون الى ستين
 وان مات جميعا ينزح اربعون وقيل ينزح ستون لاجل السنور وعشرين لاجل الفارة وهذا كله اذا ماتت في البر
 ليس بها جرحا فحان كانت بها جرحا او هربت الفارة من الهرة او الفرة من الكلب ينزح الجميع سواء اخرجت حية او ميتة
 وما كان بين الفارة والد جاحته فهو ثلث الفارة وما كان بين الد جاحته والشاء فهو ثلث الد جاحته وهذا نظر الرواية
 وفي العتاي يطو وقع في البر فحاطوا في كوة ونزح دلاء ولو وقع فيه الخوض ماء الشرا ينزح شئ وفي النسيمة سئل المتخذ عن
 كتيبة وجد فيها اخف خلقي لا يلد في متى وقع فيها وليس عليه هذا النجاسة قال لا نجاسة الماء وفي الرطل
 ادى ما ينبغي ان يكون بين يربا الوعة وبر الماء خمسة اذرع في رواية سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع وقال الحلو
 هذا ليس بتقدير بل الشيطان يكون بينهما ما ينزح منه خلوص لعل الماء الوعة او روجها الى الميز في الظاهر يرب الماء اذا انا
 بقر البر النخسة في طاهرة ما لم يتغير طعمه ولونه ارجح هذا ما في التا كرجانية واذا روجب نزح الماء كله فعلى ذلك
 الماء لا يطهر ولا يبيد ثم ولا يابس باطامه للكلاب وعن ابي حنيفة في الكلب السنور اذا وقع في الماء وخرج حيا فاعتجزوا
 لا يابس به وقال ابو عيسى انما اذا صاب في الكلب الماء لا يغيره وعن ابي يوسف في روجا صب استقر لو اصب على راسه
 فاستقر اخره فطهر في البيز لا يابس بذلك الضرورة هذا ما في النذ خيرة قال واصلت البر الدلو الاوسط ان المتبريد في
 الخراب الماء الدلو في الدلو وسكن الدلو الاوسط وقد اختلفوا في قول الاول ان العتار الدلو الاوسط لان ما عدل

وما جاوز احتساب

الثاني حوتناك البير التي استقر بها الثالث ويوسعه خمسة أمثال من الماء الرابع ولو بسعه أربعة أمثال الخمس ولو بسعه ثلث
 ذكره في الأول الزاهد في الجحيم السادس ولو بسعه صاع ذكره صاحب الهداية وقال هذه ثلاثة أحسن عن ابن حنبل
 السابعة ما بسعه عشرة أطل ذكره الزاهد في تبين الحقائق واختلاف في تفسير الدلو الوسط ذكره صاحب جامع الصحاح
 والبرجندى والنياس زاد كلاهما في شرح النقاية أنه ما بسعه قد صاع فعلى هذا يكون القول الأول والسادس مستحسن
 لكن ظاهر التبين وغيره من الكتب المعتبرة أنه غيره وقسره الزاهد في الجحيم في القهستان في جامع الموزن وغيره بالان
 المستعمل الأري في البلاد وقسره صاحب اليداع وغيره بالتوسط بين الصغير والكبير واليه يشير كلام النسفي للبتن
 حيث قال في تعليق اختيار الوسط لو كان صغيرا لم يقف فيه الجزء النجاسة ولو كان كبيرا روى إلى المحرم فالوسط امدل لأنه
 ذو حظ من الطرفين إذا الكبرولي من وجه أنه ادلى على عدم بقائه النجاسة والصغير روى من وجه دفعه المحرم فقلنا بالوسط
 جميعا بينهما بقدر لا يمكن ان يفرق في الشرع بل في مراقي الفلاح بأنه المستعمل كثيرا في تاليف البيروني وهذا انما يتعين
 اذا كان لا يريد لا يستعمل واحد منها كثيرا أما اذا لم يكن له الا دلو واحد لا يتعين الوسط بهذا المعنى وقسره المحقق
 في الدلو المختار على دلو تاليف البيروني وهو تفسير مختلف لما أمته للكتب فانها ما صحت بان قول الوسط وقول دلو تاليف البيروني
 وعلم هذا التفسير ليزول اتحادهما كما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط قلنا اختاره صاحب الكنز وصاحب الفقه التام
 وتحققنا بالوسط وطلعت المحرم تنوير النصار وغيره واختاره صاحب الهداية اعتبار دلو تاليف البيروني وقال صاحب المحرم اختاره في
 المحيط واختاره باليداع وغيره وهو ظاهر الرواية لأنه مذکور في الكافي للحاكم في ذكره صاحب ملتقى المحرم في غلظة
 قيل قال شارح في مجمع الأهل جزء بصيغة التبريز لأنه يلزم من هذا أن يكون نزع قدر من الماء مطهر في غيره مطهر في غير
 اخرهم اتحاد سبب النجاسة واختلافها في المقدار انتهى في الخلاصة المعتز في كل يدلوها فان لم يكن لتلك البيروني
 بدلو بسعه في الصاع وهو ثمانية اطل وعن ابن حنبل خمسة أمثال انتهى فظاهر ان الاختلاف الواقع في مقدار الدلو انما
 هو اذا لم يكن لتلك البيروني أما اذا كان فهو المعتز اليه يشير كلام صاحب جامع المختار حيث قال الحاصل ان المعتز
 دلو البيروني وقد استقيما وان لم ينزع بذلك الدلو ونزع بدلو اخر فلهذا هو الدلو الوسط انتهى وفيه صريح صاحب البحر
 حيث قال الذي يظهر ان البيروني ان يكون له دلو واحد فان كان له دلو اعتبر به لا اتخذ له دلو بسعه صاعا وهو ظاهر ما
 في الخلاصة وشرح الطحاوي والسر السراج والهاجري ينفق ان يحل قول من قد ملأ الدلو على ما اذا لم يكن للبيروني في قول
 جاوزت أي ما جاوز الدلو الوسط احتسب به فلونزع القدر الواجب بدلو واحد كغيره وهو ظاهر المذهب وكان الحزم
 بن زياد يقول لا يظهر الدلو المقدرة الواجبة لان عند نزع الدلو نزع ينعم الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه
 فيكون كالحار وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيم كذا في البدائع ونقله في التبين والنهاية عن زرقة قلنا قد
 حصل المقصود وهو اخراجه القدر الواجب واعتباره معنى المحرم ان ساقط وهذا لا يشترط التوال في النزع كذا في البحر الرائق
فروعه اذا حثو يطهارة البيروني لم تنزع حكم يطهارة الدلو والرشاء تبعها كمثل اليد النجاسة اذا حكم يطهارة اليد حكم
 بطهارة العرق كذلك في مختارات النوازل لو نزع الدلو الاخير من اليد فساد الدلو في الهواء لا يحثو يطهارة اليد حتى لا ينجس
 التوضيح فكذا في نزع راس اليد يحكم بطهارة اليد كذلك في فتوى قاضي حنبل وأبي حنبل في البيروني القطر عند اخراجه الدلو

ويحس البير من وقت الوقوع ان علمه ذلك ولا يفتقره وليلة ان لم ينهض

عن قولهم لا يفتقر المحركة ان الشك كان حادثة اذ لم يلائم ذلك الوصف عند الخرج كما يخرج السكك في الدلو المحرك في الماء
نحوه ويقر اكثر ما فيه اعتد به واما كذا في البرازية **قال** ويحس البير في تحريكه خاصة مغاطة واما ان الوقوع بمسح
خفيفا وغليظا لم اعرف انه لا في الخفيف ولا في الغليظ في التطهير ولو توضأ منه او اغتسل مع علمه وقت الوقوع بعيد الصلوة
ويحس ما غسل منه ما عرشه في الحريق وسقى اليها ثم فكر صاحب الخبر في ان الرش جائز والسقي لا يجزى وقد ذكر في خبره انما الغلى
لا يابس بان يسقط الماء النجس اليها ثم البير والغلى لا يدل **قال** من وقت الوقوع اي وقوع النجس وان في البير **قال** ان علمه ذلك
اي وقت الوقوع وكذا الدلائل لان الظن حاكم اليقين في بطل العمل كذا في حكمه الموقوف مثله اذا خبر بجلائل الوقوع يوم كذا
كما في السراج الواجب يستوي في هذا الحكم البير وغيره من بين اليك واليب وغير ذلك في انه اذا علم وقت النجس يحس من
ذلك الوقت لا قبله وان لم يعلمه في الغرض غيره كمن رأى في ثوبه نجاسة فيلزم متى صابته فيحس بنفسه من ذلك
الوقت فلا يلزم إعادة شئ من الصلوات بالافتقار على الاصح ذكره الحاشية الشهيد وهو في اية بشرا لم يمسح عن ابي حنيفة ذكره
في البير ثم **قال** العمل الذي قيل ان يوسف رحمه الله على الخلاف فيقدربثلاثة ايام ولياليها في النجاسة الياسية ويوم
في الطير ويقول هذا العمل من قبل نفسه فما هو قياس قول ابي حنيفة في البير وقيل له ان يوسف عن ابي حنيفة كذا في
البناءة وقيل ايضا ذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعادة من آخر يومتها معها للشك في ما قبله وقيل في البول يعتبر
من آخر ما بال في الدم من آخر ما عرفت وذكر في الحيطان في الدم لا يمسح حتى يتبين لان الدم قد يصيبه في الطين بخلاف الذي
فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالماء وفي البير ثم لو فتح جيب فرد فيها قارة ميتة ولم يلمس في دخلت فيها ان لم يكن
لها نقب بعيد الصلوة من يوم وضع القطن فيها وان كان لها نقب بعيد ثلثة ايام ولياليها عند كفا في مسائر البير قلت
مراة اذا كانت الياسة انقضى **قال** والا اي وان لم يعده ولم يطر وقت الوقوع في البير **قال** هل من يوم وليلة اتم يعني
بتنجسه من ابتداء يوم وليلة ان لم يكن النجس منقضا وان انتقم وتفسخ في تنجسه من بدء ثلثة ايام ولياليها فياخر عليهم
ان يعيد واصلوة يوم وليلة او ثلثة ايام ان كانوا توضؤوا منها وانفسوا لعل شئ اصابها وما هو كذا في ثوبه ومثاله في غطته
ومثاله في المصلي في المصلي ما يحجب بذلك الماء في الاستحسان ان كانت تفسخه لا يوكما يحجب بذلك ثلثة ايام كان في غير تفسخه
لا يوكما في غير التفسخ في الحلية عن البير ما يحجب به يطعم للكلاب لان ما تنجس لا يختلط النجاسة به والنجاسة مغلوطة لا يبركها
وباسم الشفاعة في ما ورأى اكل كل هذه النجس يستصحبها اذا كان الطاهر قال به قلنا هذا انتهى وفي شرح النقاية لا يبركها
ان تنجس من ثلثة ايام ولياليها فتصلوا لعل شئ اصابها وما هو كذا في ثلثة ايام وقضوا صلواتها على ما انتهى في هذه النقاية ان لم ينقضها
صلواته وليلة وغسلها لعل شئ اصابها وما هو كذا في ثلثة ايام يعني في كل النجس من ثلثة ايام ليس في ثلثة ايام الصلوة فقط بل في اعادة
وغسل اصابها وما هو كذا في ثلثة ايام يعني في كل النجس من ثلثة ايام يعني في كل النجس من ثلثة ايام يعني في كل النجس من ثلثة ايام
وهذا ايضا يشعر بان اسما النجاسة عند ابي حنيفة في جميع الاحكام لان الصباغ يبق بقول القولتين تبسرا فاختار
قوله في اعادة الصلوات وقوله ما في حق غسل الثياب نحوه وقد رجع مع من انفقها ان اسناد النجاسة الى يوم
وليلة او الى ثلثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة فاعلم في حق اعادة الصلوات فقط دون غيره فيلزم ان يعيد الصلوات
ولا يلزم ان يغسلوا شيئا اصابها وما هو كذا في ثلثة ايام يعني في كل النجس من ثلثة ايام يعني في كل النجس من ثلثة ايام حتى

ويؤيد ثلاثة أيام وليأكلها أن انتقم وقاله لا بد

يلزم من إعادة الصلوة في الوضوء ولو لم يأتها أو ما في حق غيرها فإنه يحل في نجاستها في الحال من غير استداكائه من باب وجوب النجاسة في الثوب حتى إذا كان غسل الثياب كالأيمان لا يلزم غسلها على الصبي لثبوتها في الثوب لم يعلم وقت وقوعه فقد صار الماء مستورا في طهارته ونجاسته فإذا وضوءه ولم يدرهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فأنه لا يلزم أن يحل ما كان الصلوة لا بد من ثبوتها وإن توضؤوا ولم يجدوا ثوبا أو غسلوا من جنابة أو غسلوا ثيابهم من نجاسة فغسلوا ثلثا لا يصح دون وإنما يلزم غسلها على الصبي في نجاسته في الحال من غير استداكائه من باب وجود النجاسة في الثوب كذا في المحيط ^{المتن} انتهى وقسمته في الجواهر العنيفة وملاق الفلاح والنهار الفائق ومنه الفقار والدر المختار وغيره وأول صاحب الحلية على ما قاله الزيلعي بكاره وهو أنه إذا لم يغسل الثياب لم يكن غسلت بماء المير وكيفية الجهر على الثياب بالنجاسة مستند إلى وقت غسلها المتعين حصوله قبل وجود الفارق وإنما أقصر على وقت وجودها مع أنه لا يفي به على قول الأمام لأنه يوجب مع الفصل إعادة الوضوء ولا على قولهم لأنه لا يوجب غسل الثوب بل صار قد نقل هذا الحكم إلى صاحب البحر النهر سئل عليه وقت ال ابن عابد بن في المختار أقول ما قاله الزيلعي مخالفا لاطلاق المتن فأكلمة فأنه جازيما لنجاسته ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب فالصواب عدمه لاقتضاء حال الحال وبه يزول الاشكال أعراضا في الدلالة إلى ما قاله الزيلعي لم يقم من قول الأمام وقوله كما ثبت قال بعد نقله كلام الزيلعي في ما قال في معراج الدارلية أن الصباغ كان يفي بهذا المعنى بهذا التخصيص وأقول لا يخفى أن مقتضى ما أفق به الصباغ من نجاسة الصلوة ولا يوجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعي فإن التأكيد يظهره هذا التأكيد على ما قاله الصباغ من حرق الاستثناء في عبارة الزيلعي ثم أقول وكذا وجدنا هذا في نسخة قد بدت مصححة انتهى فخصنا الحكم أصلان في ما إذا لم يعلم وقت الوقوع أقول أحدهما أنه لا يوجب نجاسته في الحال ولا يلزم غسل شيء أصابه ما ذكره أو إعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول الصاكبين وثانيها أنه إذا انتقم بجملة النجس من ثلاثة أيام وإن لم ينتقم فقد يعم وليلة في حق إعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الأمام على ما تنهيه الكثر المعتزلة وثالثها أنه يجزئها لتنجس من يوم وليلة أو ثلاثة أيام في حق إعادة الصلوات في حق غيرها وهو مسلط على أصابعه وظن جمع من المتأخرين أنه مذهب الأمام وليس كذلك وإنما يعبرها ما ذكره الزيلعي تبعه جمع منهم وهو مخالفا للكل إلا أن يكون كلمة الأمان أغراضا لنا حتى قالوا **قال** وقاله لا بد وحده سواء انتقم أو نفسه أو لا وهو القياس لأن اليقين لا بد بالاشك والاصل إضافة الحديث إلى أقرب أوقاته لا تأنيق بالطهارة فيما سبق وروى عن الشافعي في نجاسته بعد ذلك لاحتمال أنها ماتت في غير المير فلو لم يمتها الريح العاصف فيها أو بعض السفهاء والصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف أن كان يقول ولا يقول أبي حنيفة إلا أن رأى حلافة في متقارها فأكلمة ميتة فالتفت إلى المير فجمع من قوله إلى هذا القول وتظهير وجود النجاسة في الثوب وإذا ما لم تأكلها لم تأكلها في كسها فاد ما ولا تدري متى تزل ولا في حنيفة أن الاحالة على السبب الظاهر عند خفاء السبب للكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر الموت والموت فيه في فصل لا بد من خفي فنجس عند إحالة على السبب الظاهر من الموهوم وهو الموت بسبب الخمر من جهر لسانه أو لم يزل صاحبها في شيء من مات يضاف موته إلى الجرح حتى يجزئ القصاص أن أحل موته بسبب الخمر وجه القربين لا انتقامه وعد ما من إلا انتقامه دليل الانتقام فيقتل بالثلاث ولهذا يصلح على قول الميت إلى ثلاثة أيام وعدم الانتقام دليل قرب العهد فقد يرمي وليلة لأن ما دون ذلك ساء

وسور الادب

لا يضبط كل في الحبس وغيره زيادة التفصيل في تقدير هذه القولين مع ذكر النظم والحوال عن احوال العباد في قلوبها
 ولما خلت حياضهم في البحر حتى قايمة البيان ما قاله ابو حنيفة احتياطاً في ما لعل به ومما لعل اليقين واطبق بالانسان
 انتهى وذكر صاحب المحرر في النية شرحه مختصراً لقد ورى في الفتوى على قوله ما ذكر في الاحتياط والاعلان في اسم في تصحيح القدري
 قال في فتاوى العتبات قولها هو المختار قلت ما وافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسب في الموضع المذكور في
 نيليه في جميع المصنفات وموضع في البداية من قولها قايماً في قول الاستحسان وهو الاحتياط في العبادات انتهى قال وسور الذي
 لما فرغ من مباحثه الا بالشرح في مباحث السور يكون بعض مسائلها متفرقة على احكام السور كما تفصيله وقد فصلها صاحب
 الهداية في فصل لم يفصله المصنف ليدل على كمال الاختلاف في السور مع من العبد اسم المصنف بعد التبريد في ابقاها الشايد
 في لانه فحضر استمع الفقيه في الطعام والمصدر سائر شق منه سائر من باب في في معناه افضل فاضله وقال شيخنا
 من علم يعلم اذا في قول هذا لازم وعلى الاول متعدد وجهه الاسرار كما لا بأس بقلب الاسرار في البداية وغيرها وانما
 قدم ذكره في بشرائه واطبق في فصل في المساء والكاف والصغير والكبير والذكر والانثى والظاهر في الحبس في الحبس في
 سور الكاف والكاف في المعنى في البداية فقلنا عن السبع والخط والتفصيل وغيرها ومن قال بطهاره سور الحبيب الحسن البصري
 ونجدها والزمري وما لك والارض في الثور والشايد احمد وترى عن النخبة كره فضل شرب الخمر في ترى عن جابر
 انه سئل عن سور الحاشي هل هو حرام منه للصلاة فقال لا ذكره ابن المنذر في الاشارة فيمن لا يري بسور الكاف في الاسرار
 والشافعي في الثوري وابو ثور لا علم احد اكثر من ذلك الاحمد والحسن فاهما قال لا يري ما سألوا في المشرع في البداية
 وفي البحر في بين الحبس والظاهر في الحبس في النفس والصغير والكبير والمسور والكافر والذكر والانثى كما ذكره الزبيدي في ان
 الكل طاهر من الحبس غير كراهة وقية نظر فقد صرح في المحبة من تأمل الخط والاباحة انه يكره سور المرأة للرجل وسورها
 ولهذا الحديث والذكر لان في كثير من الكتب انتهى قلت النظر في قوله كراهة سور الرجل للمرأة وانما العكس ليس كراهة
 في ذات السور والربيع لانه طاهر من كراهة لا وقد شرب النبي صلى الله عليه وسلم سور عائشة رضي الله عنها ونظاه من صور
 الدلالة على طهاره سور لا في مطلقة لا في بين الذكر والانثى كما سأل في ذكره ان شاء الله تعالى فلا بد ان يعمل ذلك في
 كراهية الفاعل لا لائل وهو ما رآه في بعض نسخ البحر منقول عن الشيخ عبد النبي الهندي انه قال كراهة سور المرأة الاجنبية
 وكذا عكس كراهية في السور في السور من حيث هو طاهر وطهر في كراهية في الاستعمال وانما الكراهة في حق الاجنبى نسبة
 الاختلاف وهو لا يتعمد مجرى الاجنبية انتهى في تقييده بالاجنبية اشارة الى انه لا يكره سور الحرام والروضة في صرح
 الخليلي في قوله ابن عابد بن قتل صاحب الدر المختار والكراهة المذكورة بالاستلزام واستعمال الربيع في قوله في المختار
 اعترضه بولسفي انه يشمل سور الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر لاقتضاء كل تعليل لا في الاستلزام فكما في النهر
 ان لا يصل الله عليه وسلم يشرب ويعطى الا باذن من عن يمينه فصرح في المختار الاجنبية وقية نظر ايضا والذي يظهر في العلة
 الاستلزام فقط وهو من حيث لا يستلزم كراهة ولا سيما اذا كان يعاقبه انتهى في قوله قد يوردها في قوله الاول انه ينبغي
 ان لا يكون سور الكاف طاهر القولة تعالى انما المشركون نجس وجوابه على في البداية وغيرها ان النجاسة انما هي في اعتقادهم
 لاجل طهارته فهو يري مما قال البغوي في معاني التنزيل بل زهد الله تعالى في نجاسة الحمار لا نجاسة العين سموا النجس لازم وقال

والشيخ الرقيق طاهر حامدا لصلواته من المسلمين وكذا الخياط والنجار ولا تأكل الخبز من الخبز الذي
 يصنع عندك حتى تقدر من ذلك الخبز ما يطعمه الفقير ويضعه في الكفوف والأيام وكان حيا وصاحبا في
 أما الأخبار الواردة على طهارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الأخبار فكثير ما قيل في ذلك من أن
 سمع لما جعل الله عليه وسلم على موضع الزهر من أصله وشفا فمعه وضوءه من ثوبه السراطينية وأعطاه إياه عن عائشة رضي الله
 وهو غير في كتب الحديث والسير ومنها الأخبار الواردة على استعماله في إزالة القروح وكان نجسا كما لا يستعمل إلا لاستعمال
 البصير حراما لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في إزالة القروح قال لا يمسح الله عليه وسلم يقول إلا أن اشتكى يقول
 يرفقه قال في الثوب ترطبا بريقه بعضنا يشفي سقمنا ياذن من يتركه في يومه في عمل اليوم وليلة عن عائشة وقالت
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان فيك الرسل فحرقه قال بأصبعه هكذا ثم قال يسجد لله سجدة أرضا بريقه بعضنا
 يشفي سقمنا ياذن من يتركه في يومه في عمل اليوم وليلة عن عائشة وقالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان فيك
 أرضا بريقه بعضنا يشفي سقمنا ياذن من يتركه في يومه في عمل اليوم وليلة عن عائشة وقالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان فيك
 صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى أن كان فيك الرسل فحرقه قال بأصبعه هكذا ثم وضع سفيان سبابة بأخضر
 رفعه وقال يسجد لله سجدة أرضا بريقه بعضنا يشفي سقمنا ياذن من يتركه في يومه في عمل اليوم وليلة عن عائشة وقالت
 عليه وسلم ياحي من ربي نفسه على أصبعه السبابة ثم يضعها على الثوب فيعلم بها على الوضع المحرم والعليل
 ويتلفظ بهذه الكلمات في حال السجدة السريعة قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على أن الرقيق
 لودخل في الضمير فقد بل الزهر والربا الوطن فأنقذ حفظ المزاج الأصل وقد دفعه بكافة المضرت والمرض والرق والعران
 آثاره عجبة تنقذ العقل عن الوصول إلى كنهها انقضى في كشف الغم عن فضل الحبل السوطي آخره الزهرين بكاف في أخبار المدة
 عن إبراهيم بن يحيى الحارثي شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحبل فقال ابن تار عن مثبت تأخذون ترابه فتصلون في
 داء ثم يقتل عليه أحدكم ويقول بسم الله عز وجل أرضا بريق بعضنا يشفاء لمريضنا ياذن من يتركه في يومه في عمل اليوم وليلة عن عائشة وقالت
 مثبت كسبه موضع وجعل كانت فيه صدقاته صلى الله عليه وآله وسلم أرضا بريق بعضنا يشفاء لمريضنا ياذن من يتركه في يومه في عمل اليوم وليلة عن عائشة وقالت
 لتخمس الثوب وهي ما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم عن أنس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى ثوبا من
 جمل الثوب فجلس عليها وقال إن أحدكم إذا قام في صلاة فأنما ينجس ربه وأرضه بيده وبين قبلته فلا يرفق في قبلته
 ولكن عن يسار وأبو حنيفة قد مره فاحذر طوط داءه فيرق فيه ويد بعضه على بعض قال أبو يعلى هذا وأما أخبار الوضوء من
 سوا هذه على ما ساق ذكرها ولو كان ريقها نجسا كما جاز لأصلها وأما الأخبار الواردة على طهارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض
 وخرج في أدب الشرب في المجلس أنه يعطى الزهر من عن يمينه ثم عن يساره كما جرى القرمذي وقال الحسن صحيح عن أنس رضي الله
 صلى الله عليه وسلم بلن قد شرب ماء من عن يمينه ثم أعطى الزهر قال القرمذي عن أنس رضي الله عليه وسلم بلن قد شرب ماء من عن يمينه ثم أعطى الزهر
 قال القرمذي عن أنس رضي الله عليه وسلم بلن قد شرب ماء من عن يمينه ثم أعطى الزهر قال القرمذي عن أنس رضي الله عليه وسلم بلن قد شرب ماء من عن يمينه ثم أعطى الزهر
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سوا ذلك يشرب منه وعن يمينه غلام عن يساره أشرأخ فقال للغلام أأذن لي أن
 أعطى من لا فقال والله يا رسول الله لا أؤثر بصيص من ذلك أحد أفكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يد وأخرجه مسلم وغيره
 أخرجه ابن ماجه عن أنس رضي الله عليه وآله وسلم بلن قد شرب ماء من عن يمينه ثم أعطى الزهر قال القرمذي عن أنس رضي الله عليه وسلم بلن قد شرب ماء من عن يمينه ثم أعطى الزهر

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اني انكبت في المسجد خالدا فقال ابن عباس ما احب ان اؤتي رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسي اصلا فاخذ ابن عباس قشرب وشرب خالدا وقتوما اخرجه الدارقطني في الاخر
من حديث نوح بن ابي نعيم عن ابي عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر
يشرب الرجل من سبيل ذبيحة النبي او في المقاصدا المحسنة وجعله اصلا لما اشتهر على الامة سورة المؤمنين يتفادون
المصنوع في معرفة الموضوع لعلم القاري يري المؤمنين شفاء معناه صحيح يستأنس به بقوله عليه السلام في الحديث الصبي
يسمو الله قربة ارضا بريقة بعضنا في شفيقنا باذن ربنا واما ما يروى عن الامة سورة المؤمنين شفاء فصحيح من جهة
معناه رواية الدارقطني في افراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سبيل اخيه اى المؤمنين انتهى
ومنها ما ذكره صاحب جامع المضرات وفيدته قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سورا دى كتب له عشرين
حسنة لكن لم يطالع الا ان علي بن مسينة في كتابه الحديث ومنها ما اخرجه مسند ابوداود وابن ماجة وغيرهم عن عائشة
قالت كتبت شرب وانما كفى شرأا وله النبي صلى الله عليه وسلم فيض من ماء على موضع في قشرب وان عرق العرق وانما كفى
فأما قوله النبي صلى الله عليه وسلم فيض من ماء على موضع وقونها العرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه
الظم هذا هو كاشف في معناه وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم الذي وجعه عرق بضم العين
ويقال عرق العظم وترقبه واعرقته اذا اخذت عنه اللحم يستأنس بذلك اقال النووي وقال ايضا سورا كاشف وعرقها طاهر
وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما اخرج في
مصنفه ما تجب مما يداين حلل المؤمنين وان كان جنبا ليس نجس وقد ورد في حديث حليلة وابي هريرة ما احاديث
خليفة فاخرجه مسند عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاده فغسل ثم جاء وقال كنت جنبا
فقال ان المسلم لا ينس ويصنع قوله احد عنه اى مال عنه ذهب الى حلة واخرجه ابوداود وبلغان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه على له وسأله لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم لا ينس واخرجه ابن ماجة وبلغان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وعلى له وسأله لقيه وانما جنب فحدث عنه فاعطت فرجحت فقال ما لك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينس
ولفظ النسأ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة من القطن لرجل من اصحابه ما سمعه ودعا له فأتى به يوما بكرة فحدث عنه فرائيته
حين ارتفع النهر فقال اني رأيتك فحدثت عن فقلت انك كنت جنبا فخشيت ان تنسى فقال ان المسلم لا ينس قال النووي في
شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلمين وميتا فاما الحى فطاهر باجماع المسلمين حتى المجنين اذا افتت
امه وعليه طريقة فرجها واما الميت ففيه خلاف العلماء ولا شافى فيه قولان الصحيح منه انه طاهر اما الكافر ففيه
حكم الامة في الطهارة والنجاسة فاذا ثاب طهارة الامم مسلمي كانا كافر او فرقة لمعابه ودعمه طاهر سوله كان
محدثا وجنبا او كافرا ونفسا وهذا حكم باجماع المسلمين انتهى لمصنف اما ما حديث ابى هريرة فاخرجه البخارى عنه ابى النضر
عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فأنخست منه فذ هب فغسل ثم جاء فقال ان كنت ابى هريرة
قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانما على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمنين لا ينس ومعنى قوله فأنخست بهون
ثم ختمه فتمنون ثم نسي منهم لم يتاخر وانقبضت ورجعت في خراية اخرى له لقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
سأله وانما جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعدا فأنسلت فانكبت الرجل فاعطت فرجحت وهو طاهر فقال ان كنت

أول النسخ

باب أهمية فضل الله تعالى سبحانه وإسمه بآيات القرآن الموعظة من النسخ وأخبرهم سلم وأبو داود وابن ماجه والسنن والترمذي
 وأبو حنيفة في مسنده وغيرهم بالفاظ متقاربة في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار والدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 فيحصل المعين وقوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 لا اعتقاد له بحجية النسخة في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 وتحت من الله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 ليال رمضان سنة تسع زعموا ألف والمئتين من القرآن أفضل من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 بالسنة فاجتهد في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 صفته تعالى وإسمه تعالى في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 الحاضر من جوار هذا وحسوة تترتب على الحديث الذي استندت به على حفظه فرأيت عليه السلام في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 العسقلاني أنه قال لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 ولكن قد رأيت بخط بعض طلبته من أصحابنا في هامش تشديد القوس مجردا عن العزو والصحاب وذلك لا اعتداه من
 مثله وترا في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار في قوله تعالى لا تأخذوا بالدينار
 سفيان بن عيينة في تفسير حديث ابن مسعود ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي كلام الله
 وكلام الله أعظم مما في السموات والأرض ووقفت على أن ابن مسعود كان يقرأ الرجل الآية ^{بسم الله الرحمن الرحيم} هي خير مما
 طلعت عليه الشمس وما أصغر الأرض من شئ يحق بقوله في القرآن كل شيء رزقناه من ماء عذيق إذا علمت الآية قال صاحب
 خير من الدنيا وما فيها وأخرج ابن الصبر في فضل القرآن وأولها عند الطبراني في صحيحه الكبرياء عبد في فضل
 القرآن وفي مسند القسوس عن حل رفعه القرآن أفضل من كل شيء دون الله تعالى وفي الباب عن انس وكان يمشي بالرا
 أخبر عن حديثه في حديث أوله يد فربما لفظ القراءة آية من كتاب الله أفضل مما تحت العرش ولا في المشي والدايم في
 مسندنا مع ما من حديث صحيح في رفعه القراءة آية من كتاب الله أفضل من كل شيء دون العرش وفي المعنى ما رواه
 عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن أبي سلمة رفعه من سلمة من شفيعا أعظم عند الله منزلة من القرآن لأنني
 ولا ملك ولا غيره انتهى لمصنف **قوله** يعني ما أثول الحمد واليس نفس ساعة مما يعيش في الماء وغيره فان سورة طه
 كذا في التبيين سورة يتولد بين مختلفي الجنس حتى على حاله وقلا خلت فيه قرا لأشياء من أحاديثه ما أثول وأما
 غير ما أثول لا يحل كله على الأصح إذ أنزى على شاة فولدت لا يؤكل الولد وكذا أنزى حمار على فرس فولدت بغلا يولد
 وألا هل أنزى على الوحش فينبغي لا يجوز لأخيه به هكذا في القوائم الناحية انتهى فختارنا معناه صاحب التوبة
 وغيره أنه يحل لأهل فعل هذا يكون سورة طه وأما قال في التبيين أما البغل فمن نسل الحمار فيكون بمنزلة هكذا
 قالوا وهذا إذا كانت أمه أمنا فظاهر أن الإهم المعنى في الحمار كان كانه في كافي شكل لما ذكرنا العبرة للأبوي أنه
 لو أنزى الذئب على شاة فولدت ذئبا حل كله انتهى **قال** والكلب يفتق الكاف وجهه كله كلاب وكلب مثل عبد و
 عبد وعبد وعبد وجهه كلاب كلاب وقد يقال لأشياء كلبية زيادة التاء ذكر في حيوانه مع كونه كلبية

متعلقة به وقد روي في الحطرات في خمسة وطهران وبخامسة سورة وظهارة على احوال الاول ان الكتاب مطلقا سئل ان كان
 كلب صيدا وما كشيء مما اذن الشرع باقتناؤه او غيره للظاهر وان سورة ولما به ايضا طاهر وهو قول مالك في
 المنبر الوفاة شهر المقدس من العربى بكل من هو ظاهر اجماعا كان او غيره ولو كلب او غيره ان كان له عرق وهو ما يشهد به
 وكان للكلب وهو ما سأل من فيه ترك ذلك لظلمه وهو ما سأل من انقه وكان له دمعه وهو ما سأل من عذبه ان شئ
 وهو من الزجرى فانه قال في تأمل وتوفي بكل ما يحيد ملكه خيرة يتوضا به اخرجه ابن عبد البر في المقصيد بسند صحيح وذكره
 البخاري في صحيحه تعليقاً واليه ميل في البخاري صرح به الكاظم ابن حجر وغيره وبه قال داود وجعل عن الحسن البصري وغيره
 ابن الزبير ذكره الشيخان في سورتا الكلب السأدون في اقتناؤه طاهر وغيره نجس وهو رواية عن مالك كما في فقه الباري
 الثالثان سورتا الكلب لم يرد في نجس في طاهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون الى ان لا يكره في البداية الا ان الكتاب
 مطلقا ولما به وسورة نجس وهو رواية عن مالك كما في البداية قوله قال الشافعي ابو حنيفة واسمها واتباعهم كما في
 رجمة الامامة وهو قول الجمهور قاله النووي في شرح صحيح مسلم اما الذين قالوا بالظهور مطلقا فاستدلوا باحاديثها
 حديث ابن عمر كنت اكل اكلاب تقبل وقد روي في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى له وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا
 من ذلك اخرجه البخاري والاسما عيل وابو داود وغيرهم فان هذا الحديث يدل على ان سورة هالين نجس
 الا فكيف يصح عدم الرش مطلقا مع اقتبالها وادبها في المسجد المستلزم مخالطة السويجى اجزاء المسجد وهذا
 استدلال ضعيف قد روي الجمهور بوجوه عديدة قال العيني في عمدة القارى شرح صحيح البخارى احتج به البخارى على طهارة
 سورتا الكلب فان هذا التركيب يشهد باستمرار الاقبال والادبار واللفظ في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى له وسلم ادل
 عموم الامامة اذا سئل المجلس المضاد من الالفاظ العامة وقد فلم يكونوا يرشون مباغنة ليس في قولك فلم يرشون بل ان
 لفظ الكون وكان في لفظ الرش حيث اختار على النفس لان الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فانه يشترط
 فيه الجريان فنقل الرش يكون ابلغ في نقل الغسل واللفظ شيئا ايضا حاكم لانه ذكره وقت في سياق النفي وهذا كله للمباغنة
 طهارة سورتا الكلب اذ في مثل هذه الصور الغالب ان لغزاه يصل الى بعض اجزاء المسجد فاذا اقر الرسول ذلك ولم يامر
 بفعله علم قطعاً انه طاهر وهذا كله من تأصر البخارى والجواب ان نقول لادالة ذلك وحل نقدر ذلك لانه قد لا يتأثر
 منطوق الحديث بالتألق بالتحباب الغسل سبعا انتهى وقال الكاظم في فقه الباري زادنا فيهم واليه في حرايتهم لهذا الحديث
 قبل قوله تقبل يتبول ويهداوا والعطف لو كان اخرجه ابوداود والاسما عيل وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدلال به على
 طهارة الكتاب لا لارتفاع كل نجاسة ببولها قاله ابن المنبر تعقب بان من يقول ان الكتاب يتبول وان بول ما يتبول لجم طاهر
 يقدر على نقله لا تداق لاسمها وقد قال جرم ابوالاحول ان كل طاهر الا لادى ومن قال به ابن وهب حكاة الاسما عيل
 وغيره عنه وقال السندى المراد انها كانت تبول خارج المسجد في موضعها فتقبل وقد روي في المسجد اذ لم يكن عليه في ذلك
 الوقت خلق قال ويبعد ان تترك الكتاب فتتأكل المسجد حتى تمتهه بالبول وتعقب بانه اذ قيل بطهارتها لم يتم ذلك كما
 في الطهارة والا فرب ان يقال ان ذلك كان في ابتلاء محال على اصل الاباحة خروجها عن حكم المساجد وظهورها وجعل الوبال
 عليها ويشير الى ذلك ما روي الاسما عيل في حرايته في هذا الحديث عن ابن عمر يقول يا مصلوثة اجتنبا العوق المسجد
 قال ابن عمر قد كنت بيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى له وسلم وكانت اكلاب الخم فاشترى الى ان غلب

كان في الابتداء ثم ورد الأمر بترك المسجد حتى ينقضي العشاء العكس الذي وجدنا في حديثنا من أن من طهر في الصلاة فليكن
 كما أقامه في منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وطهر في الصلاة فليكن كما في جميع الآثار من أنه اسم فضائل الطهارة
 بما قبل الزمان الذي أمر فيه بمسكنة المسجد واستدل بذلك ما بين طهر على طهارة سورة لأن من شأن الطهارة أن تنقح
 مواضع الماء أو لا وكان بعض العلماء لا يرون أن المسجد مغلغولان يصلح أن يكون من شأن الطهارة في المسجد وقطب بأن طهارة
 المسجد من ثبوتها وما ذكره مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالثبوت أن دلالة الطهارة من طهارة المسجد في الحديث الواردة في الأمر
 بالفسل من ولوغه انتهى لمخاضا قلنا ما جعله أقرب وصله دافعا للاستدلال به على طهارة الكلب في شئنا فان
 اقتبأه وإدراكه في المسجد وعدم اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم به إذا دخل على طهارة لا يرضاه الأمر بترك المسجد لأن
 المسجد كما شرع تطهيره من النجاسات شرع تطهيره من النجاسة المستندة است أيضا كالحظ والبصاق أيضا مما هو ظاهر
 لكنه مستند في ذكره كطهارة الكلب على قدر يكون مظاهرا لا يغفل عن الذي طهره يذوق تطهير المسجد عنه فلا مسر
 بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة أو الأقرب ان تقدم دلالة الحديث على الطهارة ونهتاهما أخريه والله ولي عا
 والنساء ومسلم والدار من سفيان بن أبي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغتسل كلبا لم يغتسل
 ثراه ولا خرافة نقص من عمله كل يوم فلو لم يقل له أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أن
 ربيب الكلبة وأخبره الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال في لمن يرفع أغصان الشجرة عن وجهه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فقال لولا أن الكلبة أمة من الأملأرت بقتلها أو قتلوا معها كل سود وجميع
 ما من أهل بيت يرتبطون كلها إلا نقص من عملهم كل يوم فلو لم يقل الكلب صيد وكلب حرس أو كلب غنم وأخبره أيضا
 عن ابن عمر قال حسن صحيح فروع ما من اغتسل كلبا ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطا وأخبره
 أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلبة الكلب صيد وكلب ماشية وأخبره أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم فلو لم يقل حدث
 صحيح وأخبره أبو داود عن أبي هريرة باللفظ الترمذي وأخبره ابن ماجه عنه بلفظ من اغتسل كلبا فانه ينقص من أجره كل يوم
 قيراطا إلا كلب حرس أو ماشية وأخبره مسلم عن حديث أبي هريرة وابن عمر بن المغفل نحوه أما لفظ متقاربة وفي رواية
 محمد بن الحسن أخيرا ما لك عن عبد الملك بن عيسى عن إبراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى له
 لا أهل البيت القاضي في الكلب يتخذونه قال محمد في هذا الحديث انتهى وفي باب روايات أخرجه في كتب الصحاح ثم استأنف
 لهذا الخبر كلها إلا دلالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد والحفاظ على البيوت القاصية النائية من العمارات والحفظ الزرع
 والمواشي تدل على طهارة سورة لأن اتخاذ مستلزم غالب الاختلاف سورة بالوان وغيره فلو طهرها لم ينقض ذلك
 وهذا استدلال من فرق بين سور المأذون اقتناء وبين سور غيره ومن فرق بين سور الحضر والبدوي أيضا وأجاب عنه
 الجمهور بما رخصه الأحاديث الواردة في الأمر من الفسل من ولوغه وسباق ذكرها نسا الله تعالى من غير تخصيص بكل
 دون كلب فإنها الصريح على التخصيص فنقدم ثالث على هذا وفيه انه يجوز ان يخص ذلك العموم بهذه الأخبار
 قال الزرقاني في شرح الموطأ استدلال به على طهارة الكلب كما أن اتخاذ لان في ملائسته مع الاحتراز من نوع مشقة
 وهو استدلال قوي لا يجازيه إلا عموم الخبر الوارد في الأمر بالفسل من غير تخصيص وتخصيص العموم غير مستند

بغسل موضع فوالكلية كغيره من كل موضع يكون له ما به يستحق الخلق على طهارته وأوجب عنه الجمع على ما في الخبرين
 وضيقا للسائر من الحدوث في وقتي الغسل ذكاه وليس فيه أثبات نجاسة كونه قذرا أو قذرا لأن ذلك إنما يقع في غسل الماء
 إذا جرح من جرحه نايه ولكنه وكما قال ما قرأ عنه من وجوب غسل الدم فلعده وكما أيضا أن ما قرأ عنه من غسل
 ما بأسه فيه ومنها ما خرج في كتاب الطهارة وفي الخطا والشرع والادب وذكر في إسرائيل وسلم في الحيوان والجماع
 في الجماع عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا من أصحابه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فحدثه أنه جرح في رجله
 فسكر الله له وأدخله الجنة وفي رواية يسمي رجل من مشركي بني النضير فحدثه أنه جرح في رجله فسكر الله له وأدخله الجنة
 من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا من العطش مثل الذي كان نزل في نزل البئر فلا خفة ما ثم أسكبه فيه ثم رمى
 فسحق لكل جرح في رواية فسكر الله له فبلغوا قولوا يا رسول الله إننا نقول لها وأجر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا بد من طهارة الجرح في رواية يسمي
 كلب يطعن بكفة ما قد دققت له الطش إذا رآته يغفر زعت موقها فسقته فغفر لها فحدثنا السليمان بن عبد الله بن علي بن طهارة من
 الكلب والكلية يمكن أن يستعمل ذلك الرجل والمرأة الكلب في خفه فولا يغسله وأجاب عنه الجمع بوجوب ما في الخبرين
 وعدمه قاله الأثر وغيرهما بأن لا يستعمل أن يكون أخرجه المأمية نصفه في شئ فسقاه وثلاثة يستعمل أن يكون غسل خفه
 بعد ذلك وثلاثة يستعمل أن يكون لم يلبسه بعد ذلك ومعه من ذلك احتمالات لا يستقيم الاستدلال على أن القصة كانت
 في هذا السراويل أو هو منصوص في بعض روايات أبي هريرة فألا استدلال به موقوف على أن شرع من قبلنا شرعنا وفيه
 خاف من قول بقدر وتسلية عمله إذ لا بد في شرعنا ما كان الفم قد وجر في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
 ما استفتت عليه أن شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال وأما القائلون بالنجاسة فاجتبروا جوازا متواترا
 لا من قبل الخلاف وفيه ضعف ظاهر لها من أنه لم يكن ذلك إلا للنجاسة ولو سلم ذلك فقد ورنسخه ومنها ما حديث
 عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب وقيل خرجوا الآية المشهورة على ما بسطه السيوطي في كتابه الحاشية يا خال الله
 فأخرجهم ابن ماجة عن علي بن مرفوع عن الملائكة لا تدخلون بيتا فيه كلب ولا صبي ولا خمر ولا حم ولا عرق ولا عذري
 عن أبي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا خمر ولا حم ولا عرق ولا عذري ولا عذري
 الملائكة بيتا فيه صوم ولا كلب ولا جنب وفيه أيضا ضعف ظاهر فإن امتناع الملائكة لأربعين أن يكون النجاسة بل يمكن
 أن يكون لأخرى قال لا بد من حيوة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة ما كلفه الطهارة
 وبعض الكلاب شيطانية والملائكة قسدا الشياطين ولغيرهم رخصة الكلب في الملائكة تكريم الرخصة الجديدة ولا يها من على أنها
 ضوق من فخذ ما أخرجه أنه دخول الملائكة بيتا انتهى وتطير ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا أن البيت
 الذي فيه الصبي لا تدخله الملائكة وما أخرجه مالك والترمذي وابن حبان عن أبي سعيد مرفوعا أن الملائكة
 لا تدخل بيتا فيه قناشيل أو صرة وما أخرجه البيهقي والطبراني وأبو ذؤيب في معرفة ابن قانع عن لوطن بن عبد الله مرفوعا
 أن الملائكة لا تصحب رفقة فيها كلب وما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي شيبه عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
 بيتا فيه بول وما أخرجه الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن زيد مرفوعا لا يتقربون في البيت فان الملائكة
 لا تدخل بيتا فيه بول منتقم وما أخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا أن الملائكة لا تتنصرون في البيت ولا تقصرون بالخلق حتى
 يغسلوا وما أخرجه أحمد وأبو داود عن حماد مرفوعا أن الملائكة لا تتنصرون في البيت ولا تقصرون بالخلق ولا الجنب

لا يكون من يستدل بهذه الأحاديث على نجاسة الصور ومجانة الكافر الجحيم المتخلف عن عقول من نحو ذلك فقلنا هذا
 ومهما أحاديث لا يفسد إلا من ولو غلب الكلب سبعاً ولو غلبت أفاعلاً وأوراق من شجرة وقد وجدت ذلك
 بالخطبة في طريق متفرقة فأخرج ما ذكر في الموطأ ومن طريقه البخاري وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً قال إذا شرب
 الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً وأخرجه مسلوفاً من طريق ما ذكر مثله بلفظ سبع مرات وأخرجه من طريق الأعمش
 عن أبي هريرة عن أبي صالح عن مرفوعاً قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً من طريق آخر مرفوعاً
 طبرستاناً أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب ومن طريق آخر عن عدي بن مسافر عن أبيه
 أو لاهن بالتراب وأخرجه أيضاً عن عبد الله بن المغفل مرفوعاً قال أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقتل الكلاب
 ثم قال ما بالكم ورأي الكلاب شريخص في كل بعيد وكل البعير وقال إذا ولغ الكلب في إناء فاغسلوه سبع مرات
 عقر ثلثاً منه بالتراب وأخرجه ابوداود ومن حديثه أيضاً بلفظ إذا ولغ الكلب في إناء فاغسلوه سبع مرات بالسابعة بالتراب
 وفي لفظه طبرستاناً أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب وفي لفظه زاد في آخره وإذا ولغ
 غسل مرة وأخرجه عن ابن المغفل مثل رواية مسلوفاً وأخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة عن أبيه عن مرفوعاً عن أبيه
 ويقول يا أهل العراق إنكم تسمون الكلب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيكون لكم لعنة على الأسماء
 لسميت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات وفي رواية له من
 طريق ما ذكر مثله في رواية مسلم وأخرجه عن ابن المغفل مثل ما أخرجه عن أبي هريرة مرفوعاً قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله
 سبع مرات وأخرجه الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً يغسله سبعاً أو لاهن بالتراب أو لاهن بالتراب
 بالتراب وإذا ولغ فيه المذقة غسل مرة وأخرجه النسائي بطريق ما ذكر نحوه في رواية مسلوفاً ومن طريق علي بن مسهر عن
 الأعمش عن أبي هريرة عن أبي صالح عن مرفوعاً بلفظ إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً في إناء
 أحدكم تابعه علي بن مسهر عن قوله فليغسله وأخرجه اللارمي عن ابن المغفل مثل ما أخرجه عن أبي هريرة مرفوعاً قال إذا ولغ
 ولغ الكلب في إناء فليغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً
 الصحيح أنه عن اسمعيل بن العياش عن هشام عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً
 أو خمساً أو سبعاً قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك وبه غيره بهذا الاستاذ فاغسلوه
 سبعاً وهو الصواب وأخرجه الدارقطني أيضاً عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً قال إذا ولغ الكلب
 في إناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات فقلنا الاستاذ أنه كان إذا ولغ الكلب في إناء فاهرقه وغسله ثلاث مرات قال
 ابن دقيق العيد هذا سند صحيح وأخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي قال سمعت ناعداً المالك عن
 عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً
 الطحاوي في شهر معاني الآثار عن اسمعيل بن إسحق نايف بن عدي عن عبد الملك بن عطاء عن
 أبي هريرة في إناء يغسله الكلب أو الوهل قال يغسل ثلاثاً قال البيهقي في كتاب المذقة فقلنا يغسله سبعاً ثم يغسله سبعاً
 من بين أصحاب عطاء ثم أصحاب أبي هريرة والخلفاء الثقات من أصحاب عطاء وأصحاب أبي هريرة ورواه سبع مرات
 وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات ولما ألفتنا أهل الحفظ والأقنان في بعض رواياته تركه شعبة ولم يخرج الباقين

وقال صاحبون احمدين بن عبد الملك من الحفاظ لا انه كان يخالف ابن جرير وابن جرير اثبت عندنا وقال المصنف
عن احمد بن عبد الملك من عيون الكوفيين وقال ابو زرعة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ثبت في الحديث وقال النسائي ثقة وقال ابو زرعة لا بأس به وقال ابن سعد كان ثقة ما يثبت امره بالثبات واخره فانه حسن
اليعين ومما وثقه وقال الساجي صدوق وقال ابو زرعة ثقة ما يثبت امره بالثبات واخره فانه حسن
عن ابن جرير وقال ابن جرير انه تركه لمحمد بن يسار لشبهة الذي تفخر به وذكر ابن جرير في الثقات وقال ابن جرير انه تركه لمحمد بن يسار
اهل الكوفة وحفاظهم الغالب على من يحفظ ويحشدان فهو ليس بالانصاف في حديثه شجره في ائمة من ائمة
ومما كان في حديث الثالث اضطر باكان منهم من يرويهم وقوفوا في ابي هريرة ومنهم من يرويهم في عا وجوابه ان هذا
الاضطر باليس بقادح فانه يمكن ان يكون ابو هريرة سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فتارة استند
عنه وتارة افنى به بنفسه ومثله كثير في الروايات ومما انه لم يثبت صحة احاديث الثقات فلا شك ان رواية السبع
والثمان حفاظ بالنسبة الى اربعة الثلث مع كثرة طرق تلك الاحاديث وقلة طرق هذه واوجب عن وجوه أحد هاتين
ان يكون الامر في احاديث السبع والثمان للنداب فلا يخفى احاديث الثلث حتى يلزم من اختيار الثلث ترك العمل
بالسبع والثمان وفيه انه ينافي ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم طرأ له احدكم الحديث كما ذكره في كتابها ما ذكره
صاحب الهامة وغيره بان الامر الواضح بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وجهه الاتقان والعين وغيرهما من شرائعهم اهتدوا
بآيه صلى الله عليه وسلم كان يشدد في امر الكلاب حتى منعوا من الاذنة ونهاهم عن الخاطئة ثم ترك ذلك وقال مالي وللكلاب
هذا الحكم يناسب ذلك الحكم صارا ومنسوخا بلسنهم وفيه صل ما في فتح الباري وغيره ان الامر يقتلها كان في اوائل
الجرة والامر بالقتل متأخر جدا لانه من رواية ابي هريرة وابن المغفل وقد ذكر ابن المغفل انه سمع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم يأم بالقتل وكان اسلامه سنة سبع مائة على هجرة بل سبأ ومسلم ظاهر في ان الامر بالقتل كان بعد
الامر بقتل الكلاب وتقضي العين في عمدة القاري بان كون الامر بقتل الكلاب في اوائل الهجرة يحتاج الى دليل قطعي ولئن
سلمنا ذلك فكان يمكن ان يكون ابو هريرة وابن المغفل قد سمعا ذلك من صحابي آخر اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لا اعتمادا صدق الراوي عنه لان الصحابة كلهم عدول انتهى وهذا تعقب غير موعى عندي فان كون رواية ابي هريرة
وابن المغفل بواسطة صحابي آخر احتمال محتمل ولو لم يرد ما على هرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهدته على البلعج
بسماعة كما مر من رواية ابن ماجه وكذا ابن المغفل سمع امر بقتل الكلاب كما أخرجه الترمذي عنه وحسنه قال ابن جرير
اغصان الشجرة عن وصيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحط فقال لو كان الكلاب امة من الامم لهرمت
بقتلها فاقولوا منها كل اسود بهم ومما من اهل بيت يرتبطون كلها الاقص من عملهم كل يوم قراط الكلب صيد او كلب
حرث او كلب غنم هذا يدل على انه سمع بالواسطة لسبع محرم القتل والخصه في كلب الصيد ونحوه وقطاعه سباق
مسلم عن ابن المغفل سمعا وقم بعد ذلك وقد يدل عليه صريح رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار عنه قال في
صل الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب ثم قال مالي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في الماء احدكم فليغسله سبع مرات و
عقره والثامنة بالذئب قال في ذلك صريح على ان الامر بالقتل سمعا كان بعد نسخ الامر بقتل الكلاب لا ابتداء
وثانها ما قال الطحاوي بعد ما مر في رواية الثلث موقوفة من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك بن عطاء

[illegible]

حق والسمع ايضا كما قاله الخليل من روى عنه موافقة السبع وثق من روى عنه مخالفة فترخص في الفتوى بالموافقة ولو لم
 اتفقا وجعلها قرينة على ما ذكره اليسر كما ينبغي وانما اريها فلا نهى له ان يثبت عنه الفتوى بالموافقة للسمع على ما هو احد القولين
 فلم لا يصح في القرينة على ان راية الثلث علم يوجب هذا الروي المرفق وانما خامس اقضى قوله في بعض حديث السبع فان روى
 السبع والثمان من حجة كثيرة كقصة الرواية من الصحابة فمن يدهم وكولهم من الثقات والمخالف وليس ذلك لحديث الثلث
 فمما عمن المعارضة التي شتم فيها تسليوا المجتهد في الفتوى وانما ساسا في قوله لان من حديث السبع ولا التلقا ما لم يصر
 ان هذه الدلالة مشروطة بكونه في هرير وروان المغفل سمع حديث السبع وهو ممن تأخر اسلامه وكان التشديد في امر الكلاب
 قبل ذلك وانما ساسا بعض قوله والتشديد في سورته انما سب اذا الشقان هذا القدر لا يكفي لان ثابت التقدم ما لم يثبت به صحتها
 وان لم يثبت كيف وقد ثبت التنازع في حديث السبع وانما ساسا في قوله وقد ثبت في ذلك فانه لو سلم ان الامر بالسبع كان مع الامر بالقتل
 فلا يلزم من ثبوت نسخ القتل بوث السبع الا بالامر بالسبع ايضا فليس اصل القربين والمصاحبين لا يدل على نسخ الاخر ولا يحكم بنسخهما
 لم يثبت صحتها وانما ساسا في قوله لو لم هذا المتفرق لا يثبت منه الا النسخ الاحتمالي ومثله فيكون وانما ساسا في قوله في ناسية
 الاستحالة انما فان هذا لا يستلزم التليست بعقلية لعدم ثبوت عصمة الصحابة ثم حسن الظن بهم يحكم به فلا يكون به كفاية
 وانما ساسا في عشر في قوله فاما بالنسبة الى ما روى الذي سجد ثم فانه ينادى صريحا بان الهمزة في سبعة راية السبع عن النص من الله
 عليه وسلم بلا واسطة وهو كذلك فينقض به دلالة التقدم التي ذكرها سابقا وانما ساسا في عشر فوان تركه القطعي انما
 يلزم اذا ثبت صريحا ان افتاءه بالثلث كان بعد راية السبع وهو وان كان ما بينا دل على الفهم لكن لما نشأ فيه سجلا وانما
 ثالث عشر في قوله فلم ان لا يتركها الا لقطعها بالناسية انما فان هذا غير لازم لحوان يكون تركه نسيانا والرواية او حمله على ابتدأ
 او نحو ذلك ونظائر كثيرة وانما رابع عشر في قوله فيكون الاخر منسوخا بالضرر وقان مقدرات الدليل بعد تسليمه ان الت
 على النسخ حدث على نسبية راية ابي هريرة فقط وليست راية السبع مقتضية عليه بل قد مرها ابن المغفل وابن عمر ايضا
 ولم ينقل عنها افتاء بخلافها فلا يلزم نسبية رايتهما ويحتمل ان يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد سبعة راية
 الناسية فصير النسخة منسوخة بالضرر فتأمل في هذا المقام فان المقام من ذلك الا قد اقام حتى ترك قدم الهمام ابن الهمام
 وشامسا ما ذكره الحواوي وغيره ان النظر يقتضي ان لا يكون حديث السبع مقبولا فان العذر انما شدة نجاسة من سوء الخطب
 ولم يقيد بالسبع فيما بان سوء الخطب وقيل على ما في نسخة المأري وغيره انه لا يلزم من كونها أشد منه في النجاسة كونها أشد او
 مساو لسوء الخطب في تغليظ الحكم ومع انه قياس في مقابلة النص فلا يصح وايضا هذا منقوض بنقل الموضوع بالتحقية
 في الصلوة مع عدم نقضه بسبب السلف في الصلوة وهو اشد منه فالجواب في جواب وسأدسها ان حديثا لظهور من العذرة
 والبول والدم وغيرها من النجاسات لم تلاحظ الانسانية تدل على تطهيرها مرة واحدة وثلاث فيكون سوء الخطب وهو شتم
 منها كذلك ايضا بالقرابة الاولى وقيل ان هذا لو تامل على تطهير الان من سوء الخطب على الاثر فالدلالة النص في حديث
 السبع الذي يعبر عنها على شتم السبع وقدر في الاصول العلية ثم مقدمة على الدلالة وشامسا في الولاية وغيرها
 ان ما يصيبه بول الكلب يطهر بالثلث فا يصيبه سوء روى في رواية اخرى وفيه ان اراد ان ما يصيبه بول يطهر بالثلث بالاحكام
 فليس صحيحا فانه فرع النسخة عن النجاسة فليس على أكثر من اراد ذلك بالاحكام بيننا وبين النجاسة فليس صحيحا فان
 كثير منهم قالوا بالتسليم في جميع اجزاء الكلب وطروياته وان اراد ان ذلك عندنا فلا يكون حجة على من روى انما ساسا هذا

الكتاب الذي لم يلدت الاحاديث الضعيفة بحسب نقلنا فيها استعملوا ذلك في السماع والبناء على ما فيه وضعية
 ان هذا الاحاديث مجهولة على العامة الكثير من ردها بن حجة انه يحتاج الى دليل واذا ليس فليس ودفعه عن القاري في شرح
 المشكوك بان عليه المحرمين الدليلين نعم ان الحوض في اللغة والعرف لا يطلق الا على الماء الكثير يربو بها في البنية
 التي المجهولة بل ما قبل تحرير السماع ووجهان حجة بان زعموا ان ادم تكن حلالا في وقت قد فعل القاري بان هذا باطل لان الاشياء
 ما عرفت الا ان يباح لها انما ما عرفت الاشياء انما في اقل من هذا صحيح لكن انما انما الاحاديث قبل التحريم مشكوك
 لكونه موقوف على تعيين التاخير ووجه الاحتمال لا يكفي في حسمها ان المراد بالسماع المذكور في تلك الاحاديث سماع الظاهر
 كما في غاية البيان وقدر ضعف ظاهر كونه محالاً لسوقها ولما اجمع عليه باحاديثها قدسها ان حديثه على عمل على طهارة
 سماع السماع الا اذا كان معنى قولنا في الخبر بان لا يخبرنا بورد السماع وعدمه فاننا نرد على السماع وقد علمنا وهي طاهرة عندنا
 فلا يخبرنا بآسودا حاله لا خبرنا بان لا يخبرنا بورد السماع وعدمه فاننا نرد على السماع وقد علمنا وهي طاهرة عندنا
 بحقيقة تلك الحال بل العمل بالظاهر ولو اخبرنا عن حقيقة الحال لخصنا الامر على ان لا دلالة على الطهارة في قوله في سوال عرب من العاص
 صاحب الحوض عن ورد السماع وسوال غيره من النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ولو كان نجسا عند العامة لا يوازيها لو كان
 طاهرا عند العامة لما كان لقوله لا تخبرنا فانس ذلك خبره ثم ضمير مضطرب كان يكفي للمدعي في قوله عرب من العاص لا حاجتك الى
 السؤال عندنا طهارة فلما هي صاحب الحوض عن الاخبار علم ان غرضه ما ذكرنا وكس على حديث ابن عمر كان احد بيت
 ابن هبيرة وابي سعيد محمول على عدم العلم ومن الوجوه الزامية على الشافعية حديث القلتين من انه صلى الله عليه وسلم على
 من الماء يكون في الغلظة ووجه السماع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحل الخبز فان سوالهم عن ورد السماع يدل
 على انه منجس فكذلك تفيد اصله عليه وساموا القلتين يفيد انه لو كان اقل منه تنجس بورد السماع واجاب عن النووي
 وغيره بوجوه احدها ان هذا انفسك بمفهوم الخلف وهو ليس بحجة عندهم ووجه الشرح في شرح الهداية باننا نقول به
 بل لا نعتقد صحة الحديث ايضا كونه من رواية صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فخص نفيهم بما هو حجة عندنا هو وثانها
 ان السؤال كان عن الماء الذي تزداد الدواب والسماع فتشرب منه وتعمل فيه غالبا وفيه على ما في البنية وغيره ان ورد السماع
 على الماء الشرط لا للبول فيعجز ليس في السؤال ما يدل على البول وكذا ان الكاريين جملة ما يرد على الحيض في التنجس يسببها
 وقيد ما ورثه الشرحي وغيره انه لو كان التنجس يسبب الكتاب دون السماع لم يكن لذكر السماع وركه الكتاب المتي منها
 يفسد الماء في السؤال معنى فان الكتاب لم تذكر في الروايات المشهورة ولو سلم ورد ما في بعض الطرق لا يكون بضم السماع
 اليها فائدة واستدل اصحابنا وغيرهم في كون لعاب السماع وسورها نجسا بان نجس ومنه تولد اللعاب وهو المعتبر
 في طهارة السور ونجاسة الوجه في كون نجس نجسا انه قد ورد تحريم اكل كل ذي ناب من السباع من رواية جهم من الصحابة
 منهم ابو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وغيرهم وابوه ووجه عند مالك وابن ماجة ومسلم
 والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وابي داود وابن ماجة والمقاتل بن معاذ يكره عند ابى داود وغيره ووجه
 الباب احاديث كثيرة في كتب الحديث شعبة وقد كدالة لما ذهب ابى حنيفة والشافعية لرحم داود وغيرهم من
 الجمهور انه من كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير يكره مالك يكره ولا يحرم وتلبس موضع اخر ومن
 ابله لعلوم ان نجس السماع ليس بالاحرام كما في الادعي ولا للنجس انما في نجسها كما كانت تقول قبل التحريم ولا يوجب الا

ان يكون للنجاسة كذا في النجاسة واخرج عليه يا نكاحا تسألون معرفة نجاسة بل كذا تعدى حيث طبعها
 الانسان واجب عند الله ولا بد له من نجاسة فيها كذا ما ثانيا في فيمن القدر الطاهر من النجاسة كونه صاعدا للنجاسة
 غير مستند بطبعه كونه للنجاسة وحيث طبعها لا ينافيه بل يصح ذلك من النجاسة فليكن المثل لها في معنى
 تريد على الوصف الصالح للعلية مقتضاها انتهى فاستله في غاية البيان والبرهان **قلت** كلا الوجهان ضعيفان
 اما الاول فلان كونها ما كونه قبل التحريم يدل على انه لا خبائث فيها بل على انه لم يرد الخبائث الى التحريم في ذلك الوقت
 وهو امر اخر اما الثاني فلان كون الظاهر ما ذكره ممنوع عندنا لخصه بل هو اول المسائل فيهم عليه دليل معتد به يصل
 بالاصل اذا اصل في الاشياء الطهارة وما ذكره من ان خبث الطيب غير انما يستقيم اذا لم يصل هذا الوصف باستقلال
 للعلية فيجعل مؤيد او الظاهر انه يصل لها خلا من قوله تعالى ويحرم الخبائث وقد يورد من اصل الاستدلال ايضا
 بان الدليل بعد تسليمه وقد كانه منقوض بالهرة فانه قد ورد الحديث بمنع اكلها بل بمنع بيعها ايضا كما اخرج به
 مسلم عن ابى الزبير قال سألت جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك واخرجه
 ابو داود وابن ماجه عن جابر قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل الهرة ونحوها وانه استند ابو حنيفة
 ومالك واسحق والجمهور وغيرهم اكلها وفي رواية عن احمد بن محمد بن هرة بن زبيرة قال ماتك وبعض الشافعية كذا في قوله
 في ذكر السنن وفيه ايضا عند ذكر الهرة قال ابن المنذر واجتمعت الامة على جواز اكلها وتخص في بيعها ابن عباس و
 الحسن وابن سيرين وسأله مالك والغوري والشافعي واسحق وابو حنيفة وسأله اصحاب الراي وكرهت طائفة بيعها
 منهم ابو هريرة وطاوس وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعه فبيعه باطل
 والناجوا في اخرج من منعه يحدث ابى الزبير عن جابر واحتج اصحابنا بانه طاهر من نجاسة ووجد في جميع طرق السبع
 فجاء بيده كالبطل والحق الجواب عن الحديثين بوجهين أحدهما جواب ابى العباس بن القاسم والخطابي والفقهاء
 وغيرهم ان المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها الا على الوجه الضعيف القائل بجواز اكلها والثاني ان
 المراد هي تنزيه فذان النجاسات انهما المعتدان واما كما ذكره الخطابي وابن عبد البر ان الحديث ضعيف فقلنا منهما
 لان الحديث في صحيح مسلم باسناد صحيح انتهى فان ثبت حرمة اكل الهرة فيقال تلك ليست الهرة بل ولا الخبائث فحين
 ان يكون النجاسة وهو خلاف المذهب وكذا ما سأله حشرات الارض وسواك البيوت التي اكلها غير فيلزم ان يكون كل
 نجاسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه انه قد ورد في صحيحه بان الهرة ليست نجاسة كما سألنا في انشاء الله ذكره في
 وعلاه النبي صلى الله عليه وسلم بانها من الطوافين عليكم والطوافات في هي هذا التعديل في سواك البيوت فلا يدل
 تحريمها مع وجود نصوص اخر على النجاسة وتحتها حشرات الخبائث لا النجاسة ومن الاخبار التي استند اصحابنا بها على
 نجاسة سور السباع قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المقرة بكسر الميم اي المحوض لا تخبرنا وقل لم يصح احدا من
 لا تخبرنا على ما ذكره في غير قوله يستدل على نجاسة سور الكلب ايضا كدخوله في السباع فان السبع في اللغة كل
 حيوان مفترس ولما اورد السنن وسبع اخرجه الحافظ في المستدرک من حديث عيسى بن المسيد حدثنا ابو زرعة
 عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاتم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه عيسى هذا افتراء به
 عن ابى زرعة الا انه صدوق ولم يخرج قط انتهى في تعقبه لئلا يهمل بان قد ضعفه ابو داود وابو حاتم واخرجه الدارقطني

الحديث

الحديث

بجس الهرة

عن أبي بصير عن عيسى بن السبيبة قال حدثني أبو زرعة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الإسلام كان يأتي دار قوم من الأعراب وهو دار شرق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاني دار فلان وكذا تاني دارنا فقال كان في داركم كلبا قالوا فلان في دارهم وسور فقال السور سبهم وأخرجهم سعد وابن أبي شبة وأصحى بن ماهويه بلقظ الهرسبع كذا في البناية وصورة الحيوان وغيرهما في تخفيض الجحيم جري السحر والدارقطن والحكا واليدمقي بن حديث عيسى بن السبيبة عن أبي زرعة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الإسلام كان يأتي دار قوم من الأعراب وهو دار فلان وكذا تاني دارنا فقال كان في دارهم سبور فقال السبور سبهم وقال ابن أبي حاتم في العمل سألت أبا زرعة عنه فقال لم يرعه أبو نعيم وهو أصح وعيسى بن أبي القوي قال العقيل لا ينام على هذا الحد ولا من هو مثله وروى عن أبي حبان خزيمة عيسى عن حداد السجستاني قال ابن عدي وهذا لا يري غيره عيسى وهو صاحب الجحيم روي به ولما ذكره الحكا كذا قال هذا الحد يث جحيم فخرج به عيسى عن أبي زرعة وهو صديق الجحيم قط هكذا قال وقد ضعفه أبو سالم وأبو داود وغيرهما وقال ابن الجوزي لا يصح انتهى تنبيه ذكره محمد بن نجاسة سورا السباع ولم يذكر أن نجاسة خفيفة حتى يعتبر فيها الكثير غليظة وقد روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أن نجس نجاسة غليظة وروي عن أبي يوسف أن سورة لا يוכל لحم من السباع كقول ما لا يוכל لحم كذا في البناية ومثله في الجحيم لا يثق فقلنا عن معمر بن الداية قلنا عن مسبوطين شيخ الإسلام قال صكب الجحيم كساي في سبب التفتلغة والتخفيف يظهر وجهه على من الروايتين والذي يظهر من جمل أوليها أن من أصله انتهى فستظم على تفصيله في شرح باب الأجناس أن الله تعالى قال لنجس ينجس الجحيم أو كسرا أو معني النجس قال والهرة عطف على الأدمى أو سورا الهرة وما عطف عليه خيرة مكرمة وهو بكسر الهمزة وتشديد الراء جمع هرة كقوله وقرو حيوان معروى له حكايك كثيرة وأروها الدميم في حيوة الجحيم وذكر في تحت الأسد قال ابن أبي حاتم في تفسير حد ثنا أبي قال حدثنا عبد الله بن صالح قال قال حذافني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما حمل نجر عليه السلام في السفينة من كل زوجين اثنين قال له اصحب به وكيف قطش أو قطش مواثينا ومعا الأسد فسلط الله عليه الحكي فكانت أول حمى نزلت في الأرض فهو لا يزال محموا ثم شكوا الفأرة فقالوا الفؤسية تفسد علينا طعامنا وشرابنا وماعنا فأوحى الله إلى الأسد فقطس فخرجت الهرة منه فتجذبت الفأرة منها وهذا مهمل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وطهاكها واختلافوا في جواز بيعها أو اكل لحمها وأكرهه سورة أمسا الاتفاق على جواز الاقتناء فلا حيوان طاهر غيره مود ولا خبيث روي كذا أبو هريرة كذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم قال الحافظ ابن حجر في الأصابة قال ابن السني قال لي بعض أصحابنا عن أبي هريرة كان اسمي في الجاهلية عبد شمس بن صخر فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعلى الواسم عبد الرحمن وكنيت بابي هرة لأنني وجدت هرة فحملتها في كفي فقيل لي أبو هريرة وهكذا أخبره أبو اسحق الحارثي في الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن السني وأخبره ابن مندة عن هذا الوجه مطولا وأخبره الترمذي بسند حسن عن عبيد الله بن رافع قال قلت لأبي هريرة لم كنت به فقال كنت أرى غنم أهل وكنت لي هرة صغيرة فكنت أضعها بالليل في شجرة وإذا كان لي كلب فكنيت به

ابن بطيئة ان امرأته حبيبة بنت عبد بن ربيعة خيرة عن خاتم الكوفة ابنه كعب بن مالك بن كعب كانت تحت ابن ربيعة
ان اياها قد اتاهوا فكتبوا له في حقه فشرحت منه فاصلى لها الا انه فشرحت منه فالت كعبته فاني انظر اليه
متبعها فقال تعجب من ابيته اخي قالت قلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنحس انهم
الطواغيت عليه السلام والطواغيت ثم قال لا بأس بان يتوضأ بسور الفتح وغيره واجب الياسمين وهو قول ابن حنيفة انتهى وكثير
هل الحديث مع متعلقه لا يطلب من حواشي السماع بالتمثيل للمجدل موطأ محمد بن وهب معصية فاضيل في فتاواه
وصاحب التائيات خاتمة نقل عن الحجة وصاحب الهداية فيها وفي غرائب النوازيل وصاحب جامع الرواة والعين في
معرفة السبلوك شرح تحفة الملوك وروز الحقائق شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والحاشي في
شرح المنية والياس لراية والبرجدي كلاما في شهر النقاية حيث خصوا القول بعدم الكراهة لابي يوسف بل ظاهر
كلام صاحب الهداية وغيره ان ابا يوسف اضاف في ظاهر الرواية مع ما قلناه ذكره اما يدل على ان عدم الكراهة ربيعة
وذكر الطحاوي في شهر معالي الآثار محمد امير ابي يوسف حيث قال بعد ما ذكر اخبار طحاوي في شهر معالي الآثار
ولم يروا بسور الفتح بأس ومن ذهب الى ذلك ابا يوسف ومحمد بن وهب في ذلك فخر بن انصاري فقال بعد ذلك ان الكراهة
فثبتت عند الكراهة بسور الفتح في هذا الاخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وفي المجتبى للزاهد في قال ابو يوسف لا يكره
عن محمد مثله انتهى فهذا يدل على ان عدم الكراهة الذي هو قول ابي يوسف ربيعة عنه يوجب يحصل الجمع ولا يخالف فيها
في كيفية الكراهة فظاهر عبارة الموطأ وكتاب الآثار يشهد انها تنزيهية وقال في المجتبى نقل عن شرف الامية الاحسان في
سورة عند الكراهة تنوي انصاري وفي جامع المضمل نقل عن الخلاصة بسور جبرائيل البيت كالحية والفاقة والسود مكررة
تخزيه وهو الاصح انتهى في البداية لمختار في تذييل الكراهة فقال الطحاوي لاجل ان محمدا حرام لانها عدت من السبايم
وهو اقرب الى التحريم وقال الكرخ لاجل عدم تجانسها النجاسة وهو يدل على ان سور ما مكررا كراهة تنزيهية وهو الاصح
الاقرب الى موافقة الحديث انتهى لمختصا بقى ذكر الدلائل على المنهاج المذكورة اما القائلون بعدم الكراهة فاستدلوا
بالحديث دل على ذلك منها حديث ابي قتادة رضي الله عنه ما لك في الموطأ ومن طريقه محمد بن كركم انفا والترمذي
ايضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول اكثر العلماء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
مثل الشافعي واسحق بن راهب وسور الفتح بأس وهذا الحسن شئ في هذا الباب وقد وجدنا لهذا الحديث عن
اسحق بن راهب في حديثه به احد ائمهم من ذلك ولو اودوا ايضا من طريقه ان ابا قتادة دخل في مكتب له وصوف فجاءته هرة فشربت منه
فاصغى لها الا انه الحديث بوقية انه من الطواغيت عليه السلام والطواغيت والنسائي والدارقطني في سننهم وبين ما جزمهم من
طريقه بالفاظ متعارفة واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى كذا في البداية وفي
نصب الراية للزيلعي واما ابن حبان في صحيحه في النور السامس والستين من القمم الثالث ورحم الحاكم في المستند
وقال قد صحح مالك هذا الحديث واحتمل به مالك في موطأه وقد شهد البخاري ومسلم له كذا انه الحكم في حديث
المدينيين فوجب الرجوع الى هذا الحديث في طهارة البيروا انتهى فيه اية ما نقل في الدين في الامام جاز ابن خزيمة و
ان مندة في صحيحه ما ولكن ابن مندة قال حيدروا خاتم الكوفة لا يدين غير رواية الا في هذا الحديث ومطعمه
الجهم الذي لا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجه قال الشيخ تقي الدين وانما يعرفون طهارة الا في هذا الحديث فعمل

عن ابن مسعود ان يكون اعتمد على عراج في حديثه ما مع شيوخه في الحديث في رواية ابن مسعود قال عليه السلام
 وكنت جالساً في مجلس من المجالس فحدثني رجل من بني النضير عن رجل من بني النضير عن رجل من بني النضير عن رجل من بني النضير
 ابوداود ورواه في كتابه في فضائل النبي صلى الله عليه وآله وهو ثقة ما كثر في حديثه في كتابه في فضائل النبي صلى الله عليه وآله
 لما اتفق في مؤامراتهم في الخروج على النبي صلى الله عليه وآله في مؤامراتهم في الخروج على النبي صلى الله عليه وآله
 عن جده ابي جهم قال لم يره يتوضأ في الصلاة الا في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 عليه السلام في فعله وقال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 ان سئل في حديثه قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 المرفوع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 وسلم يتوضأ بنفسها كما اخرجها في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 الاراقط في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 من انما واحد وقال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 اغسل يديه في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 ابن مسعود في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 قال في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 عبد الله بن محمد بن الحسن في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 علي بن الحسين في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 اسكبي وضوء فسكب الماء اقبل في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان
 حتى شرب الماء فقال يا انس ان الهم من شرب البيت ان يقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان
 معيد ناخلة بن عمر الخراساني في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 وحلى الوصل كما يصنع في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان فقرأ في الاذان
 طريقين احدهما من طريق يعقوب بن ابراهيم عن عبد الله بن مسعود عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم يقرأ الحمد في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 ابن سبيلا في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 عن النبي صلى الله عليه وآله في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 بالواقدي وقال في حديثه حادثة قال في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 من ضعفه ومن وثقه وذكره في الحديث في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 من طريق محمد بن اسحق عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين
 بنفسه وقد استعمل احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين احدهما في موضعين

عن سقوط النجاسة في سوا هذه بقلة الطواف دفعا لغيره فذكر مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم الجلب على ما في
 في ما وجدته فيه وقد وجدت تلك العلة في سوا كرم البيوت فثبت ذلك الحكم الجلب عليها انتهى في غاية البيان انما ينبغي
 صلي عليه وسلم تعليله ان يقول الله عز وجل ليس عليه كراهية معناه بعد من طوافون عليه في ركعة على بعض مبط
 الاستيدان بقلة الطواف دفعا للجزم وسقوط النجاسة في سوا هذه بقلة الطواف دفعا للجزم ايضا فلذلك في سوا
 البيوت انتهى كما انما لم يرد بالكرهية فاستدلوا بحديث السورين سمعوا في كرم في بحث سور السباع وتقريرة على ذكره
 للنفس في شهر الفقه النافذة عليه السلام يرد به الحقيقة لان ما ثبت لبيان الحق وانما ثبت لبيان الاحكام
 الشريعة فيكون المراد به الحكم في كل نوع فحاشا لسورة كراهته وحرمة الجوز لا يخلو اما ان يلحق بسباع الهوام في حق
 جميع الاحكام وهو غير ممكن لان في قوله لا نجاسة السورين كراهته وانه لا يلحق او في حرمة الجوز لا يلحق لما انما كانت بقوله
 عليه السلام ممن عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير او في كراهته السورين وهو المخلوب او في نجاسته وانه
 لا يلحق ايضا اذا النجاسة منتفية بالاجزاء او بالحديث او بالضرورة فثبت الكراهية فان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان
 الحديث وارح بعد تحريم السباع قلنا لا يلحق ان يكون ثبوت حرمة الجوز لادان هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول
 على الامادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا ومسبقا انتهى **قلت** هكذا ذكره غير واحد لا يلحق فقيه
 اما اولان النصل عليه عليه السلام وان لم يكن معروفا لبيان الحق فان قيل لا يلحق على ما مر احاديثه انه كثير اما بين كيفية
 خلقه لا شيا واصلها التي لا تعلم الا من جهة الوحي وكثيرا ما بين انقص الماخضية ونحوها مما لا في حكمها
 فيعلم ان يكون الغرض من قوله السورين وهو كسل السين المحملة وتشديد الواو المفتوحة الهريان كيفية خلقه
 واصل حقيقة من انه خلق من الاسد في سفينة نوح على شيتا وعليه السلام كما مرنا ذكره واما ثانيا فلان الحديث
 الذي ورد في هذا الموضع ما استبعدنا ذكره يدل دلالة واضحة على ان المراد به بيان الفرق بين الهريين والكلب في
 دخول بيت يكون هوفيه بان الكلب لا يجوز دخول بيت هوفيه والسور كسل السبع كلاله ونحوه في انه لا يمنع دخول
 بيت هوفيه لا بيان حكم سورة او نحوه ولا حتى يقتضي ذلك التقدير واما ثالثا فلان حمله على بيان حرمة
 اللحم ممكن سواء خرج تحريم السباع قبل او بعد ولا تلزم الامادة الخالية عن الافادة فان الذي عن اكل السباع و
 بلغظه مطلق وهذا اجزئ من جزئها وذكره في الحديث بعد الحكم بالكد والعكس لا يكون خاليا عن الافادة بل انما
 حكمه عينه ايضا لا يخلو عن الفائدة قصد الى التثبت والتدكر وتبليغ من لم يبلغه الى غيره ذلك من الاعرف
 واما رابعا فلان الكراهية ليس حكما من احكام سور السباع حتى يفيد حمل السبع على السور كراهته واما حكمه
 النجاسة وهي منتفية بالحد في ثبوت الكراهية فان كانت كراهية تحريم كما قال صاحب البحر الرائق بعد ما
 ذكر سقوط النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهية فان كانت كراهية تحريم كما قال الطحاوي لم ينعض به
 وجه فان قال سقطت النجاسة في ثبوت كراهية التحريم معنت الملازمة استقوط وصف او حكم شرعي لا يقتض
 ثبوت آخر لا يدل ولا يحصل ان انبأت كل حكم شرعي يقتض ليلافاشيات كراهية التحريم هو الحكم هذا لا يغير دليل
 وان كانت كراهية تنزيه كما هو الاصح كفي فيه انما لا تنافي النجاسة فيكون كغسل الصغيري في الماء واصله كراهية
 غمس اليدين في الماء المستقط قبل غسلها غيره عنه في الحديث ثم النجاسة فلهذا السبل صحيح مقتضى ترتيبه لما سئل

والد جاجة الخلد وهو سالم الطير

من غير حاجة الى التمسك بالمحدث يعني السفسون سمعنا في فيه ايضا قد تسامح في غاية البيان حيث قال من الواجب على
العوام ان يفسلوا مواضع تحس الحرارة اذا دخلت تحت الحما فمرفقا قد قدمنا ان الصغير لما نزع يديه من الماء كره ان يركب فيه
مستحب ولا واجب لان زياد بالواجب الثابت انفسى **قال** والد جاجة الخلد هي حيوان معروف يقال له دجاجة الخلد
والا نفي سواء انما لها كرامها يقال دجاجة الخلد من دجاجة الخلد اي مشوا مشيرويدا في تقارب خطورتهم
دجاجة وهو مثلث الداء المهملة ومحل الخلد هاواك لها كالايجام وقد روي ابن ماجة من حديث ابن هريزة ان النبي صلى
عليه وسلم امر لا غنياء باخذ الغنم والفقراء باخذ الدجاج وقال عند اخذ الاغنياء الدجاج يكن عساه هلا القوس
وقال سادة صلى بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث قال عبد الطيف البغدادي انما امر لا غنياء
باخذ الغنم والفقراء بالدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرة ومما اتصل اليه قوله وقدمنا قصد من ذلك كمال
لا يفهم الناس عن الكسب ولقد لساك وصار الدار الدنيا وان لا يدعوا للتسب فان ذلك يجب التعفف والقناعة
واما قول عند اخذ الاغنياء الدجاج الخريعتين ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسيمهم فحق الطهر في معاشهم
تصل سببهم وهذا كروفي هلا الفقراء بواخر في ذلك هلا الفقراء في زرع الشيطان والتمذي والفساد عن زهد
قال كناعدا بن موسى الاشعري قد عاينا كندة عليها محمد جاجر قد خل رجل من بني تيطيله امر شبيه بالكرالي فقال
له لم تملكنا فقال لم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يأكل منه وفي مجلس ابن حدى وميزان الذهبى
في حجة فالك بن عبد الله المجزى وهو متروك عن نافع عن ابن عمر النخعي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل جاز
امرها فزيت اياما ثم يأكلها بعد ذلك هذا ما في حيوة الحيوان عند ذكر الدجاجة فربى من كانت ولطائف عند ذكر الدجاجة
وعند ذكر كرايه كرايه فليطالع الخلد اسم مفعول من التحلية الخلد المعجزة وهل الرسالة الدائرة في العذلات والنفحات وقيل
الجلالة بالتحريك على الجلالة التي تاكل الحلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وقوله صلى الله عليه وسلم وغيره ان الجلالة
ما خذ من جل البقر يحل اى النقط فافا حل منه جال وجالة والجلالة ما خذ من التحلية ومعنى هذا الباب لا يسهل ما
ذكره هذا القائل ووجه كون سور الخلد مكرها انها تحالط النجاسة ومنقارها لا تخلع عن قدر ان يكون سور البقر
الجلالة والابل الجلالة واكثر من الخلد عن المحبوسة فانه لا يكره سورها واختلافوا في تفسيره فبقي ما في تحبس في بيت وثيق
بابه وتعلم هذا لعدم النجاسة على منقارها لانه من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تتحد بذات غيرها
حق تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيد في الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها فان
كانت محبوسة في بيت اوفى قصص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تومن من غناطها النجاسة كذا في البناءة وغيره وفي البحر
قيل اني تحبس في بيت ويفلق بابها وتعلم هذا لانه لا يسهل في الاسلام في بسوطه وسكون الامام الحاشع ^{عنه}
انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها تجول في عذرات نفسها فلا تومن من ان تكون على منقارها
قد يكون مكان كانت محلاة وان المراد ان تحبس في بيت لتسكن للاكل فيكون لاسها وعلفها وماؤها خارج البيت كما
في معارج الداراية انفسى **قال** وسامك الطير يقع على الفتح جميع طائر مثا صاب وحسب وقم الطائر يطير واطباد
مثل خرو وفروخه وافرانه وقد تطرب الطير يقع على الواحد ايضا كذا في حيوة الحيوان وقد مر عن السبع وهي كالمصعد

والحجاء والمبطل مشكوكا

قل من الزمعة الذوقية وبعضها طيبة وبعضها شتى كالحل الذي يبتسجطونه بأعنا للنسيان من قبل تعالى في شأن
 بن سرائيل فيما انقضت ميتة أولها ثم وجدنا قلوبهم قاسية فخرفون الكفار عن مواضعه ونسوا خطاياهم ذكر قوله الآية
 وفي بعضها نقلوا الحديث لكنها لم تثبت بطرق معتبرة **قال** والحجاء والمبطل عطف على ما قبله ومضاف إليه لفظ السورة وتعبيره
 مشكوك والمبطل بالمراد الحجاء الذي له الذي يجرم أهل حجهم عند انقضاء العلم وقد رويت الرخصة عن ابن عباس رضي الله عنهما
 في سنة وتعلله لم يتخلله أحاديث النهي وقال أحمد كبره أحكاه خمسة عشر رجلا من الصحابة وقال ابن عبد البر لا يجزئ أن
 على حجهم وأما الحجاء الوضحي فعمل كماله لا يجزئ البطل هو المتولد بين الفرس والحجاء **قال** كان متولدا بين الفرس والحجاء الأهل
 حواكله وأركان بين الفرس والحجاء الوضحي حال كونه وتفصيل كل ذلك في حصة الحيوان وغير ذلك الذي اختار وصحاشيه إن
 المشكوك سورة هو البطل الذي أمه حكمة فلو كان خيرا أو قرا فسورة طاهر وأكله حلال اتفاقا في الصورة الثانية وبكره عنده
 لا عندهما في الأولى وذلك لأن الأصل في الحيوانات الاستحباب كالأمر وعلم أن يقال بأن البطل كان يتولد من الحجاء والفرس
 فصا سورة كسورة فرس اختلط به سورة الحجاء فصا مشكوكا كذا في معراج الدابة وقد اختلفت في سورة الحجاء والبطل في حكمه
 فقال الشافعي طاهر وطهر وعن أحمد أن سورة الحجاء نجس إذا لم يجد غيره وتم تركه ونجس عن ابن عمر أنه كره سورة الحجاء وهو قول
 الحسن وابن سيرين والشعبي والأوزاعي وأما ما استحق وعن أحمد إذا لم يجد غيره سورة الحجاء والبطل تم مع الوضوء بركن في الدنيا
 وعبارة الأوصاف فحاشا له مشكوكا وذكر في المبسوط أن أباطه الداباس كان يتكلم أو يقول لا يحل أن يكون شي من الأحكام
 مشكوكا فيه لكن معناه يحتاج فيه فلا يحل أن يعوضا في حالة الاختيار وإذا لم يجد غيره نجس حديد وبين التيمم احتياطا
 وقن مشاغلنا من قال نجاسة سورة الحجاء ودون الأمان لأن الحجاء نجس فيه بنسب البول وردة في البدن ثم بانه امر وهووم وقال
 قاضيخان الأصم أنه لا فرق بين ما تم اختلط أصحابا في مشكوكا فيه فقبيل الشك في طهارته فقط إذا كان طاهرا كان
 طهورا لم ينفذ للمعاب على الماء لأن اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرج به عن الطهورية وقال النووي في حق الشرب وغيره
 طاهرا ما لا يشك في طهارته في حق التوضي وغيره وقيل الشك في كونه مطهرا نغرة وهو الأصح على ما في الهداية وغيره وتوجيه
 الشك من ما هو المشهور في كتب الأصول والفرع أنه تعارضت الأدلة في إباحة لحمه ووجوبه فأوجب الشك في سورة
 فانه وحرم للصحيحين عن جابر بن النعمان على له عليه وسأله عن لحم الحجاء أهلية بنحو خير إذا ن في محال قيل وكذلك الظاهر
 أبو داود والنسائي وإن ما حرمه وغيره فخر في سنن ابن ماجه من حديث غالب قال أصابته ناسنة فليكن من مال شيء
 اطعم أهلي لا شيء لمن حرقه كان النعل على له عليه وسلم حرم لحم الحجاء أهلية فليت فقلت يا رسول الله أصابته ناسنة
 ولم يكن في مال ما اطعم أهلي لأخريات وإنك حرمت لحم فقيل لا يطعم أهلك من سمين حرام فافأ حرمتها من أجل جلال القرية
 وأيضا اختلفت الصحابة في نجاسته طهارته فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر أهدى وقية حل ما من مبسوط
 شيخ الإسلام وغيره أن لحم حرام بلا إشكال لأنه اجتمع النص البين والحكم فغلب الحكم ولما كان لحمه حراما ولعله يتولد منه
 يكون نجسا غيره بلا إشكال واختلاف الصحابة وغيره فلا يجب الشك كما إذا أخبر رجل أن هذا الماء طاهر أخرجه
 لأصبعه شكرا أو لأصبعه في التمسك على ما في البحر الباقية وغيره هو التردد في الضرورة فإن الحجاء يرتبط في المذوق والنافية
 ويشرب من الأواني والضرر في انقضاء النجاسة كما في سورة البقرة والفاقرة لأن الضرورة في الحجاء ودون الضرر فيها لا يخرجها

الأي المذكورة يتوضأ به فقط ان عدم غيره

تختلف في ظهوره فلا يمتنع راتته وتأتها ان من قدر على كماله مطلق غير سوا كماله لم يجز له الوضوء به ولا التيمم هذا
 على كل الاول فان روي الوضوء به والتيمم فيمكن عند فقد غيره اذ لا معنى لوجوب الطهارة بالشكوك مع وجوب غير
 المشكوك وتراعيها ان اللازم هو الجمع دون الترتيب بوحد ذلك بايراد الواو التي هي مطلق الجمع وتسامها افضلية
 تقديم الوضوء بوحد ذلك من التقديم الذكرى والتشاور البارء فسركلامه شحيحة فانت الاشارة ان الاشارة ان حيث
 ممكن الواو ثم الدالة على الترتيب لم يتبعه لثبوت اختيار المصنعة الواو فان قلت لفعلا في كلامه لا استحبابا
 يتحصل من كراهة الفصل التقديم قلت ثم تعرفت الاشارة الاولى والثالثة من كلام المصنعة **قوله** الا في المكره هذا
 استثناء منقطع فان السور المذكورة ليس بالاحل في المشكوك وان الاول ان يقول اما في المكره او في المكره **قوله** في غير
 فقط اي بالمكره ولا يمتنع قول ان عدم غيره **قوله** في بعض النسخ هذا داخل في المتن فويحق قوله يتوضأ به ويتم
 وفي بعضها هذا داخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الاول ان يتعلق بقوله يتوضأ بالمكره فيتميمه فيكون الاشارة
 الى ما ذكرنا من انه لو وجد غيره لا يتوضأ بالمكره بل في غيره لكن على هذا الجان الاول ذكره هناك ذكرنا في خصصه
 وهو باطل اذ لا يشترطه لوجبه من سور الحكيمة في توضأ به ولا يتوضأ بالسور هو كذا عند ابى حنيفة وعند
 ابى يوسف لا يتوضأ بالكنيز بل بسور الحار ثم يتم وعند محمد يجب ان يجمع بين الثالث كذا في الطهارة وتأتيها ان يتعلق
 بقوله يتوضأ به فقط وفيه ان هذا الحكم في المكره يعني الوضوء فقط من دون التيمم لخصاصة بحالة عدم غيره بل
 مع وجوبه انه ايضا الحكم كذا في ذلك الا ان يقال عن قوله يتوضأ به فقط ان الوضوء لازم به من غير اعادة فقط وهذا
 مختص بمحالة عدم غيره فان عند وجوب الماء الفيل المكره يكره التوضي بالمكره وتأتها ان يتعلق بكل منهما وقد عرقله
 من حالهما **فروغ** متعلقة بالماءات والاساس المشكوكه واللامكروهة والنجسة وغيرها التكليف اخذ بعض
 انسان او قرب انسان ان اخذ في حالة الغض لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاحم يجب غسله لان الوجه الاول
 ياخذ بالانسان لا غير ولا طهوية في اسنانه وفي الوجه الثاني ياخذ بالانسان والشفتين جميعا وشفتاه رطبتان في الحمار
 اذا شرب من العصي فيجوز شربه لانه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا بأس به قال الفقيه هذا اخذ من مذهبنا قلنا
 ولو اخذ انسان بهذا القول لا بأس به ولا احتياط فيلن لا يشرب كذا في نوازل الفقيه ابى الليث ووقعنا الصلابة الشبهة
 قلاعه وفيه ايضا تناقضا له الخ فاذ الحلت الفاعل ثم شرب المالك من الاء ان شرب من قورها فيجوز ان مكنت عت
 اوساعتين لم يجز لانهما مكنته فهاذا ان العتاسة الحقيقية بما سوى الماء من اللآلئات وهو جاز ان شرب في الحار
 هل يشترط النية في التوضي بسور الحار اختلغ لمشائخ فيه والاحوط ان يوى ولو توضأ به ولم يتم لم يجز الحار اذ لا
 من العصي فيجوز شربه وقره طاهر وكان لك لعابه حتى لو اصاب الثوب لا يجسه لكن لو اصاب الماء القليل افسد
 وفي الفتاوى الصغرى عن محمد بن ابن الاثنان طاهر لو كل وسور الفرس في شره الحجام الصغير الصلابة الشهيد المختار
 طاهر وعن ابى حنيفة روايتان وسور حشرات البيت كالحية والفاقر والسومة مكره كراهة تنزيه وهو الاحم وقال
 ابو يوسف لا بأس به في السنور خاصة ويذبح ان يحتاج ففيماء يتدوا له السنور ثم اسقط من فها ولو لمحت انسانا
 يذبح ان يمتنع من ذلك ان شرب في البحر بعد ما ذكر من كسفت الاسرار ان الاختلاف في كون سور الحمار مشكوكا في الطهارة

وهو العرق معتمراً بالسور في الشعر مغلطاً للعاب

والطهورية لتفق من من قال الشك في ظهوره يتبادر الظاهر لا يتجنى ويحببهم بينه وبين التراب لأن ليس
 طهراته شك أصلاً وهذا الشعر لم يضعف ما في فتاوى قاضين ان تقرها على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء
 القليل ففسده لانه لا افساد في الشك انهم في ما بين الزمان فاختار في الهداية انهما لا يكون كل صحفه في العنية في به
 انهم ما في النهاية انه لم يرد واحد وعن البرزوي انه يهت به في الكثرة انما حشروا في التراب في صحف بعضهم انه لم ينجس في
 غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول لم يخلو كله وشره انهم في تلك نقطت من ههنا
 ضعفت بعض الفرع التي نقلنا ههنا كما سبقت في قوله **قال** والعرق بالفتية ما تشتم من مساومات لحوان عند الحذر في غير
قال معتمراً بالسور في مقبض به من قوله حثرت الشاة انظرت اليه ولا عيت حواله ولذا يقال للقباس الذي هو
 اسما للحم لا لغيره الاعتبار في كثر في الدنيا وشروها العنية ما كان سورة طاهره فقرة طاهره مسورة نجس فقرة نجس ومسورة
 مكروه فقرة مكروه لان عرق الحمار في ذلك البطل طاهر عند ابن حليفة والروايات المشهورة ان ذلك الفدوى في وقت
 شمس الائمة المحل في محله لان جعل عرق في الثوب واليدان للضربة وهو رواية عن ابن حنيفة ايضا فانه روى عنه فيه
 تلك روايات انه نجس نجاسة فليطهره به نجاسة خفيفة كرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح في
 طاهر انما الشك في ظهوره في رواية ذلك والعرق لان جميع انواعه غير طهور انهم في العنية ايضا هذا الاستثناء او
 لان عرق الحمار الخمر انما يصح القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سورة مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء
 معتبر سورة صحت ان يقال لان عرق الحمار طاهر من غير شك انهم في ذلك المختار عرق الحمار اذا وقع في الماء صحت كمال
 المذهب كما في المستصفى انهم في تلك نقطت من ههنا ان اللام الناحلة في كلام المصنف عرض عن المضاد اليك
 قال وعرق كل شيء معتبر سورة كما حتم الاستثناء عرق الحمار والبطل على الصحيح المذهب فتوصلت منه عرق مد من
 الخمر على رأي من قاله بنجاسته لكن قد مر فيه في بحث نواقض الاصول وعرق الحمار كانت اوابا لا ذكر في شرح الوهبانية
 وغيره عن البقال انه حكى نجاسته وقد عرقه ايضا **قوله** لا ريد فيه انهم من حكم العرق كحكم السور وبما صله ان نجاسة
 السور كراهة طهارة انما هو مغلط للعاب به وحكم للعاب في العرق **قوله** على كرس مهمام متروك من الحرف ما كان لعابه
 مكروها يكون عرق ايضا كذا الذي ذكر في الناحلة والنجاسة وهذه العبارة اول ما قاله الكثير منهم ان العرق كما لسور
 يكون كل منها متروك من الحرف فانه لا خلاف ان المتولد من الحرف هو للعاب لا السور لانه اطلق عليه للحيوة وههنا انما بحث
 ذكره في هداية الفقه مع جواب بعضها الاول ان سورة الحمار مشكوك وعرق طاهر واجب عنه بان طهارة عرقه قد ثبتت
 بالسة على خلاف القياس **قوله** قد عرفت ان لا يراد لا ورده على المذهب المعتدل الثاني ان سورة الدجاجة الحلاله
 وعرقها مكروهان مع ان الحرف لا يستقيم الدليل **قوله** لا يضر كون الحرف طاهرا فيمن فيه فانه ليس الغرض من قلة
 لان كلامها متولد من الحرف لا يان مساوفا في الحرف سواء كان ذلك بسبب نجاسة الحرف او طهارته ولو شئنا ان نعني
 الحلاله لما كان كنهها طاهران للعاب والعرق كلاهما طاهرين وانما جاءت الذكراه في للعاب من وجه آخر وهو
 في العرق ايضا فصل المساواة الثالث ان اللزوم من قوله لان كلامها متولد من الحرفان معرفة يتوقف على التمسك بالسور
 وجوابه ان حكم السور لما كان جلياً مشهوراً قد ثبت بالدليل القطع في حكمه كراهية فليس حكمه عليه بواحدة الدليل

الطاهر على واحد من طاهرين اذ ان غير اكل اللحم امكن نجس العين اذا ذكركم بمحطاه او ان اعتبرتم نجس كل ما لم ياكلوه
وفيرة في ذلك سواء قلنا الحرة فاذ امكن تلك الكرامة فانها آية النجاسة تكن فيه مشبهة بالنجاسة لاختلاف الدم بالحجم
فانما آية الوفاة قال في نجس ان لا يكون بين ماسوي الخنزير في آية النجاسة **قول** الخلاف في قوله لا يكون بين سور اللحم
وغيره اكل اللحم في اعم من الفرق بالطهارة والنجاسة ومن الفرق بالطهارة من غير كراهة والطهارة مع الكراهة
قوله فلم يكل واحد من طاهريه يعني انه ان اعتبر اللحم من حيث طهارته ونجاسته فكل من مأكوله اللحم غير اكل اللحم طاهر
لانه ما دام في معدته وان كان مخلوطا بالنجاسة لم يطرأ له طاهر وهذا الذي كفاي الله عز وجل ان ينجس العين كان نجس
فكل من مأكوله لحم مشبهه سابقا للعاب مخلوط من اللحم والنجاسة من الطاهر طاهر فنجس ان يكون سور لحم من مأكوله اللحم
غير اكل اللحم نجس العين مساويين في الطهارة **قوله** الا ترى شبيهه بالدم وسند الحكم طهارة لحمها **قول** اذا لم يكن نجس
فان نجس العين نجس جميع اجزائه حيا وميتا **قول** اذا ذكركم بقسمة الجرح من النجاسة اي ذكركم بان شئ شرعي على ما
شبهه مفصلا اثره في الدم باغة **قوله** يكون لحمه طاهر الزوال للنجاسة المختلطة الدموية وغيره ما لم ياكل اللحم من الدم
الغير المسفوف ليس نجس بأكمله من حيث نجس خافضه في بحث فواض الموضوع **قوله** لحمه مخلوط بالدم اي بالسفوف النفس فيكون اللحم
نجسا فيكون للعاب المتولد منه نجسا **قوله** قلنا اختصاصه الجواب الفرق بين سور اللحم والآخر وغيره من غير
أحد ما كان الحرة اذ امكن تلك الكرامة في ليل النجاسة والثاني شبهة النجاسة لاختلاف الدم لانه ليس نجس العين ويختلط
لا يكتفى بالنجاسة لانه مجرد علة ضعيفة لا يبطر حكم النجاسة بل لا يوجب النجاسة اذ المختلط بالحرة اذا عرفت هذا فقول
كل من مأكوله اللحم وغيره اكل اللحم لا يخلو ما كان حيا او ميتا او ميتة فأكمل غير ما اكل من وجوده في العلتان حية
المختلطة بخلط الدم فيكون لحمه نجسا لاحالة فيكون للعاب المتولد منه وسور المختلط به ايضا نجسا وكذا الذي لم ياكل
لا يوجد فيه الا احدها وهو الاختلاف الغير الوجوب بالزيادة للنجاسة فلم يوجب نجاسة للعاب السوفية لانه تسوية كان
مأكولا او غير ما اكل توجد فيه الامر من حرة اللحم حرة البيت مطلقا واختلاف فيكون لحمه ولعابه نجسا والذالك لما كمل
لم يوجد فيه شئ مما فلا يكون لحمه نجسا وغيره ما اكل وان وجد فيه الحرة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة
بدون الاختلاف يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين المأكول وغير المأكول في حال الحيوة واستواءهما
في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه بحثان اكثرهما من سوانح الخطر يستعمل عليه ان شاء الله
قوله اذ امكن تلك الكرامة فانها آية النجاسة اي علامتها اود ليلها وانما قيل بقوله اذ امكن تلك الكرامة ليعبر حصة اكل اللحم الانسان في جميع
اجزائه فانها ليست بالنجاسة لان الان لا يظهر ان كان كذا اكل الكرامة والنفس في هذه الحرة لا تكون آية على النجاسة فيه طهارة
ليسا من حرام نجس فكل نجس حرام وفيه بحث وهو ان الحرة فيكون النجاسة كما شرب الخمر ونجس الخمر ونجس الخمر ونجس الخمر
قاله لان وقد تكون المضرة والنجاسة كحرة اكل الطين والذبا في الضميمة ونجسها كما مونا نجس كل ذلك في بحث فواض الفرق
عند قوله وليس محدثا ليس نجس فلا يصح قوله الحرة اذ امكن تلك الكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذ امكن تلك الكرامة
والفسرة والنجاسة **قوله** لكن فيه اي في حيوان الحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا في تغذي الجواب كانه معروم منه
ويمكن ان يقال في هذا النجاسة **قوله** شبهه ان النجاسة اي نجاسة اللحم **قوله** لاختلاف الدم بالحجم فان لدم نجس
فاختلافه بالحمض نجسا وفيه بحث وهو انه قد ذكر الشارح في شرح قول المصنف ما ليس محدثا ليس نجس

في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه بحثان اكثرهما من سوانح الخطر يستعمل عليه ان شاء الله

ان لو اذ لك بل يكون نجاسة فلا تكن نجس العين وليس كذلك فقير ما قول النجس ان كان حيا فليسا به
 متولد من الحمل الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لا نجاسة له والنجس لا يختلط بالدم وامان ما قول النجس
 ان لو اذ لك بل يكون نجاسة فلا تكن نجس العين وليس كذلك فقير ما قول النجس ان كان حيا فليسا به
 متولد من الحمل الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لا نجاسة له والنجس لا يختلط بالدم وامان ما قول النجس

ان النجس انما هو الدم المسفوح الذي في العروق واما الدم الغير المسفوح فليس نجس وحرمة غير المسفوح في الاكل
 للنجاسة لا للنجاسة وبين الفرق بينهما ما حكمه فامضة وقد مر من تفصيله اذا علمت هذا فقول المراهط ان هذا المسفوح
 او غير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطا موجبا للنجاسة لكنه ليس مختلطيا بالدم اما المختلط به الدم المستعمل
 للعضوية وهو غير المسفوح فلا اثر لشبهه بكون النجاسة لا اختلاطا بالدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مختلط بالدم فظاهر
 فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت فختار الشق الثاني فجعله ميتا على مذهب بعض المشايخ من ان غير المسفوح ايضا
 نجس قل هو قول غير معتبر عند اكثر الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لابتكاع الكلام عليه **قوله** لا يدر اذ دخله الى لو

لم تكن نجاسة اللحم لا اختلاط الدم بل تكون نجاسة لذاته انه مع قطع النظر عن اختلاط شيء نجس لكان في اللحم الحيوان نجس
 العين يقتضي ذاته النجاسة كما تخبر فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يظهر جلا بالذباغة ولا نجح بالذبح ولا اكله بحال
 من الاحوال وليس كذلك فان ما كوال اللحم يحل اكله بعد الذبح ويظهر نجس اللحم لا يبرح ويظهر جلا ميتة بالذباغة وقية
 بحث فان عدم كون اللحم نجسا لا يختلط وكونه نجسا لذاته لا يقتضي ان يكون الحيوان نجس العين الذي حكمه يحرم
 استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يظهر شيء منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك
 عنه بل معناه ان الشارح جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدح فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان النجس

الشرع صورة التحليل وطهيرة فالحجوة فان الامر مما يبرح ويترك **قوله** فقير ما قول النجس وعرف في حاصل الجواب ببيان
 الفرق بعد التمهيد بين اذا عرف ان المحرمة اية النجاسة وفيه شبهة انها لا اختلاط الدم فقير ما قول النجس الذي حرم اكله
 شرعا ان كان حيا فليسا به حراما ومخلوط بالدم فيكون نجسا لا نجاسة فليكون اللعب المتولد منه كذلك لا يفرق

بحث وهو انه يقتضي نجاسة سور الحرق وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاحكام وتحريمه غير نجس وجوابه ب
 مقتضى الدليل ان لا يفتقر الى الحيثية على عدم نجاسة الحرق بعل الطواف الموجودة في جميع سواكن البيوت فاشارة

الى النجاسة سقطت لعل الطواف بفضا الحج وتسهيل الامر والضروقة مما لها موجودة في سائر الطرقات اشد منها
 فلذا حكم بركاه سورها لا بنجاستها واما غيرهما فلا يبرح في حله بل يوجد فيه احصاء عن القياس فيجب كونه نجاسة به

قوله وهذا المحرمة اى حرمة اللحم لا اختلاط بالدم **قوله** وامان ما كوال اللحم الاول يقال طهرا ما كوال اللحم لا يوجد فيه
قوله لا احد هذا الى الاختلاط بالدم اذا حرمت ليست بموجبة فانه مما يبرح **قوله** نجاسة السور اى نجاسة اللعب

الموجبة لنجاسة السور **قوله** لان هذه الامة على الاختلاط بالدم **قوله** يا فتاها اى بدون وجود الدلة الثانية
 المحرمة **قوله** اذ الدم الحرقى ان الدم المستغرق معدنه من العروق وغيرها يعطى له حكم النجاسة في الحيوان النجس

وتعدا الوصل الى احد حاملات العيون والحيوان ما بعد طهارته فظاهر جائز صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ويكون في الدم على
 راس الحجر ولم يخرج من موضعه لا يقتضي الموضوع على الصحيح من المذهب قبوله اظهره في زيادة لفظ الشبهة في قوله
 السابق وقية بحث وهو ان كلامه يشهد بان الحكم موضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان صحيحا لك

واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكي كان نجسا نجسا سواء كان مأكولا للحمار وغيره لانه صلب لم يمت حيا فاما نجاسة
 موجودة معها اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكي كان طاهرا اما في مأكول الخفولان لم توجد النجاسة ولا الاختلاط
 بالدم واما في غير مأكول الخفولان لم يوجد الاختلاط بالدم والنجاسة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من
 انها تثبت باجتماع الامرين ههنا عدم المساء الانبيد المرقى قال ابو حنيفة في الموضوع فقط
 ليس ينحصر مطلقا في حال كونه في معدته ولا في حال كونه في غير معدته ولا في الخمر ولا في الميت المذبذب وان اراد به
 المسفوم فهو غير صحيح ومات لما مر من سابقا **قول** واذا لم يكن حيا عطفت على قوله ان كان حيا لم يمت حيا فاما
 لكنه سئل يوسف ازاله مال في قوله سواء كان مأكولا للحمار وغيره والاولى ان يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فبقوله لا
 ان كان حيا والآخر في قوله لم يكن حيا راجع الى مطلق الحمار لا الى غير المأكول **قول** مذكي أي مذكي بوجهين بشر
 فان المذبذب بوجهين بالشرع الميتة حكمها سواء **قول** لانه أي مأكولا للحمار غير صارح بما لم يمت حيا بشر
 من غير بشر شرع فوجدت فيه النجاسة مع اختلاط الدم فيكون نجسا لاجتماعه على النجاسة **قوله** اما في مأكول اللحم
 الاول ان يمتد في فيه وفي قربه **قوله** فلانه لم توجد النجاسة يعني ان مأكول الحمار اذا نجس بالدم نجس
 حلالا لم توجد فيه نجاسة اللحم ولا الاختلاط بالدم لان الدم قد خرب بالدم ونجسه ما فيه فان الخارج بالدم نجس اما
 هو الدم المسفوم والمختلط به هو غير المسفوم **قوله** فلانه لم يوجد اختلاط بالدم أي نجسه بالدم ولم يوجد له طهر
 نجسه على ما مقتضيه في نجس الدابة **قوله** والنجاسة المجردة يقتضي حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية
 لاثبات نجاسة اللحم **قوله** على ما مر من سابقا فان النجاسة تثبت باجتماع الامرين حرمة اللحم واختلاط الدم
 واحد ما مر من سابقا عن الآخر بخلاف اثبات النجاسة وفيه ان كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما ذكره غيره
 فلو تيق الا حتم اذا كانت الدابة والنجاسة فتكون هي كافية في اثبات النجاسة **قال** فان عدم الملك الانبيد لا يتر
 اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اتفاقا فموجود غير ممكن في الموضوع به وترجمه ذكره في المسألة في هذا المقام هو ان
 للنبيذ شبهة كسور الحمار والجل على قول محمد فانه يقول بالجمهور بين التوضي به والتيمم نهذا او بدعوى الفاء والنبيذ فيميل
 بمعنى مفعول من نبذ الشيء اذا طرخته وهو الماء الذي يندب فيه فمرات التيمم حلا وتها في الماء وانما خص بنبيذ الماء
 بالنذر لانه محل الخلوة المشهور على القول المشهور كما سألنا في كتيب التين والصب والخطبة والذرة والارز
 وغيرها فلا يخفى التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فان القياس يقتضي ان لا يمتنع استعمال النبيذ
 مطلقا في ازالة الاحداث لكنه يجوز بنبيذ المرقى وحده لا في غيره على ما مر في الهداية وكثير من شرح حاشا
 وقال في غاية البيان كما نقله في البحر واقر انه أي عدم جواز التوضي به سائر الدابة الصحيحة لكل قال يعني في البناء يعني
 ان يجوز التوضي بسائر الدابة كما قاله الاوزاعي ما يدل لالة نص بنبيذ المرقى اما لانه عليه السلام نبه على العلة حيث
 قال تم طيبة وما طهر بورد هذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى **قال** في الموضوع فقط هذه إحدى الزوايا
 عن أبي حنيفة والاضاع في اغتسال فحوزه بعضهم اعتبارا بالموضوع ومنعه بعضهم جريا على القياس **قال** فلما كان
 رأى المحيط بالوضي بالانبيذ فقط لا تنفقوا على انه لا يجوز حال وجود الماء واما حال عدم الماء فقد قال ابو حنيفة
 يجوز التوضي بنبيذ المرقى وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر اذا لم يجد الا نبيذ التمر به يتوضأ به ولا يتيمم اجزاء أخرى

وَأَيُّوَسُفَ بِالْيَتِيمِ فِي حِجْرِهُمَا

نوخى الجامع عنه ربه عن ذلك وقال لا يتوضأ به ويرجمه وقرئ أبو يوسف ما كنت والشافعي قال محمد بن محمد بن
احصاها وقال في المسقات وغيره الاختلاف نظر فيها إذا شرف المصلاة لا يتيم ثم وجد النبي نعت محمد بن يعقوب فيها إذا
فرغ من وضوءه يمسحها وتعد إلى أبي يوسف يمسح فيها ولا يمسحها وعند أبي حنيفة يقطعها أو في وجود سائر الخرافات جواب
السكك القول محمد بن قيس الحنظلي عن أبي طاهر الكاسي أنه يقول إنما اختلفت الوجوه عنه في نبيذ القمل اختلاف
الأسئلة كان سئل مرة عن التوضي بنبيذ الخراف كان الماء غالباً على الخلولة فأجاب ببيتهم وضوءاً لا يتيم وسئل مرة أخرى عن
التوضي بنبيذ القمل إذا كانت الخلولة غالبية قال يتيم ولا يتوضأ وسئل مرة أخرى إذا كانت أسواء فقال يتوضأ ويتيم
وتولى هذا برفع الخلاف وقال القندوري في كتابه وكان أصحابنا يقولون إن الوضوء بنبيذ النجيل على صورته صحيح لا يصح
الأباليب كما يتيمه بل يدل عن الماء ولهذا لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولا نص عن أبي حنيفة في الاعتقال واختلف
المشائخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفي الجامع الصغير الحسام وهو الأصح وفي الكافي يجوز في الأصح انتهى وفي البناءة يقول
أبي حنيفة قال حكوه تروا ولا زعمها بحسن بن حمي واسمى فافهموا إلى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق
وروى عن علي أنه كان لا يرى به بأساً وفيه قال الحسن انتهى وفيه أيضاً قال أبو بكر الرازي في كتابه أحكام القرآن عن أبي حنيفة
فيه ثلث روايات وجواز التوضي به هو الرواية المشهورة قال قاضيان وهو قوله الأول وهو قول زعفراني عنه الجامع كونه الحرام
وفي قال محمد بن زكريا عنه نوح بن بزير وسدين عن الحسن أنه يتيم ولا يتوضأ قال قاضيان هو الصحيح وهو قوله الأخير
وقد رجم اليه وهو اختيار الطحاوي وفيه قال الشافعي ما كنت وأحمد ورواه عن أبي يوسف
الجامع بينهما انتهى في ذكر الأدلة على المذهب المختلفة فاعلموا من لم يجوز التوضي به استند بأنه ليس بماء مطلق
المصير عند فقدة إلى التيمم كما تفرصه في بحث ما يجي للوضوء وما لا يجي للوضوء به ومن أمر بالجم أخذ بالاحتياط
وأما من أجاز التوضي من دون ضم التيمم فاستند بحديث توضأ النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ذلك بطريق
عديدة فأخرج أحمد في مسنده عن يحيى بن اسحق ثابن لعمرة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن
ابن عباس عن عبد الله بن مسعود أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الحج فقال لا يراي عبد الله
أمعك ماء قال معي نبيذ في أدوة فقال أصيب على فتوضأ قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عبد الله لا
وطر بوراً فخرج أيضاً من طريق إسرائيل عن أبي ذر عن ابن زيد مولى عمر بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة لقي النبي فقال أمعك ماء فقلت لا فقال ما هذا فإذا نبيذ فقلت نبيذ فقال لا يراها ثمرة
طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصل بآخرة أيضاً من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي رافع عن ابن مسعود
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمسح بها أحد منكم سواد الخمل وقال لا يمسح
مكناك فأقرهم كتاب الله فلما رأى الرط قال كأنهم هؤلاء قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عبد الله لا يمسح
قلت لا فقال أمعك نبيذ قلت نعم فتوضأ به وأخرجه أيضاً من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة بن
عبد الله بن مسعود عن أبي ذر عن ابن زيد عن ابن مسعود قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغدير
وسلم بمكة وهو في نفر من أصحابه إذ قال ليقم معي رجل منك ولا يقوم معي رجل في قلبه مثقال ذرة من الفس

فصبت معه واخذت اداوة ولا احسبها الا مأكلا فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اذا كنا
 يا علي ملكة رأينا السود تبهجت فخط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطا ثم قال قد هبتا حتى انيتك
 فسميت ومضت اليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرائيته فمضت ورون الله قال فمضت مع هذين الطريقين
 حتى جاءني مع الفجر فقال لي ما زلت قائما يا ابن مسعود فقلت اولى تغل لي قمر حتى اتيتك ثم قال لي هل معك من
 وضوء فقلت نعم ففجئت الادوة فاذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله والله لقد اخذت الادوة ولا احسبها الا مأكلا
 فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمر طيبة وماء طهور قال ثم فوضأ منها فقل قام يصلي في كل
 شخص ان منهم قال انا نجيتك فمات في صلاتك فاصفها ما خلفك شخصي بنا فلما انصرفت قلت له من هو ذلك قال هو ابن
 نضيبين جاءوا واختصمون الي في امور دينهم وسألوني الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك يا رسول الله من شئ
 تزودهم اليه قال فقال قد زودتهم الرخصة وما وجدوا من ثوب وجدوا شعيرة وما وجدوا من عظم وجدوا
 كما سأل قال وعند ذلك فخر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يستطاب بالزود والظفر واخرجهما
 من طريق الى فزاره عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجحى ما في اداوتك قال نبيذ قال فخرج
 طيبة وماء طهور فزاد اخرجه من طريق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكروا للنبي
 صلى الله عليه وسلم ليلة الجحى فقال ما كان معه من احد ثم اخرجه عن عطاء انه ذكره الوضوء باللبن والنبيذ
 وقال ان التيمم عجيب الى منه ونحن ابى خلدنا سألنا البايعات عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء وعنده
 نبيذ ان يغتسل به قال لا يخرج الترمذي من طريق ابى فزاره عن ابى هريرة عن ابن مسعود سألني النبي صلى الله
 عليه وسلم ما في اداوتك فقلت نبيذ فقال تمر طيبة وماء طهور فوضأ منه ثم قال ابو زيد رجل مجنون عند
 اهل المدينة لانهم لا يرايه غيرهم المحدث وقد رأى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري
 وغيره وقال بعض اهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال اسحق ان رجل من هذا فوضأ بالنبيذ
 ويقيم احب الي وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقر بكن انه تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسكوا
 ابن ماجة من الطريق المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجحى عند
 طهور قال لا الا شئ من نبيذ في اداوة قال تمر طيبة وماء طهور فوضأ منه ثم اخرجه من طريق ابن لهيعة عن
 قيس عن حنظل عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجحى
 امعك ما قال لا الا نبيذ في سطحية فقال تمر طيبة وماء طهور صب على قال فصبت عليه فوضأه وظاهر
 انه من مسانيد ابن عباس وقد مر من مسند احمد من هذا الطريق وفيه عن ابن عباس عن ابن مسعود فعمله
 من مسانيد ابن مسعود وذكره في مسند عنه ذكر مسانيد ابن مسعود **باب الجحى** في هذا الحديث فخرج في
 السنن الثلاثة ومسند احمد ولم يخرج في النسائي وهو من نسبة اليه وقد اخرج في غير اصحاب الكتب المذكورة
 ايضا بطريق عديدة على ما سطره العيني في البداية والزيلى وابن حجر في تحريج احاديث الهامة منهم الزا والطبراني
 والدارقطني والخطابي وابن عدى وغيرهم لا يراد من قبل المانعين بوجوه الاول ان الحديث معلول بجهالة
 ابى هريرة كما ذكره الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تهذيبه تهذيب في ترجمة ابى هريرة عن ابن حبان انه قال

في بناءه مستقيم الحديث يشاد أن كان فقي ووديه ثقة فاما مثل ابن زياد وبن عمر بن حريش الذي لا يعرف أهل العلم ولا
 وقال السيوطي في معرفة الصحابي أن الحسن بن أحمد لا يعرف اسمه ولا يعرف له رواية غير رواية شريك بن حبان لا يعرفه
 أبو داود ولا يعرفه ابن مسعود ولا يعرفه أبو بكر بن العربي ذكر في شرح جامع الترمذي أن أبا زيد مولى عمر بن حريش
 روى عنه الحسن بن بكير بن كيسان العيصي الطوسي وأبو روق وهذا يخرجهم عن حال جهالة ولا يعرفه إلا بكيفية فيجوز أن يكون
 الترمذي الراوية المجهول الاسم ولا يعرفه إلا عن جماعة من الرواة لا تعرف اسمها وإنما عرفوا بالكنى كما ذكره الشيخ
قلت فيه أن رواية اثنين عنه إنما يخرجهم عن جهالة الذات لأن جهالة الوصف غلبت على جهالة الجاهل
 هو محقق في كتاب أصول الحديث والآولى في الجواب أن يقال جهالة لا تقدر في ثبوت الحديث بعد وفرد الحديث
 له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود والطريق عنهم وإن كان بعضها ضعيفة لكن يجمعها يحصل نوع من التقوية
 المتأخرين أبو رافع آخرهم روايته أحمد والدارقطني والطحاوي وأما الدارقطني فإن عن ابن زيد الراوي عن أبي رافع
 ضعيف وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود ولحقه ابن دقيق العيد بأن عن ابن زيد أدر لابي رافع عليه
 وسلم ولم يرو عنه في غير ما روى عنه أحمد ورواه عن ابن مسعود عبد الله بن
 لهيعة متكلم فيه قال البخاري عن الحميد بن كان يحيى بن سعيد الأبراه شيئا وقال ابن المديني عن ابن مهدي
 لا أصل عنه قليلا ولا كثيرا وقال ابن معين بن رشدين ليس بشيء وابن لهيعة مثل منه وقال أيضا كان ضعيفا لا يخرج
 بحديثه وقال ابن خراش كان يكتب حديثه احترقت كتبه فكان من جاء بشيء قرأه عليه قال الخطيب فمن
 كثرت المناكير في روايته لتساهله وقال الحسن بن صالح بن أحمد بن لهيعة ثقة وما جرى عنه من الأحاديث فيها تخليط
 يطرأ ذلك التخليط وقال الحاكم لم يقصد الكذب وإنما حدث عن حفظه بعد احتراق كتبه فإخطأ وأما
 كلمات أخرى في حقه مبسوط في تهذيب التهذيب ومنه عمر البكال في آخره أحمد والطحاوي من طريق سليمان
 التيمي عن أبي تيمية عنه عن ابن مسعود وأما الطحاوي بأن البكال هذا من أهل الشام ولم يرو عنه إلا أبو تيمية
 وليس هو بالحجبي إنما هو سلم بن صري ليس بال معروف ومنه أبو داود وأما ابن لهيعة الملقب بوقية الحسين بن
 عبد الله الجعفي وهو كذاب ومنه أبو عبيدة وأبو الأحوص آخرهم عنهما عنه الدارقطني وقيه الحسن بن قتيبة
 ضعيف ولكن الراوي عنه ومنه أبو غيلان الثقفي آخرهم الدارقطني من طريق أبي سلام عنه أنه سمع ابن مسعود
 وأما أنه ياتيه مجهول يقال اسمه عمرو ويقال عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى في رواه الطبراني وسماه بعضه الطبري فقال
 عبد الله بن عمرو الذي يراى أن أبا فرقة الراوي عن أبي زيد سجل مجهول وكان نبأه بالكلية روى هذا الحديث
 النفق سلعة ورواه عن أبي تيمية أن أبا فرقة هذا هو لشدين بكيسان العيصي روى له مساهم وأبو داود وأبو
 وابن ماجه وقد جرى هذا الحديث عنه شريك عند أبي داود والترمذي والخارج عند ابن ماجه وأما شريك
 عند أبي يعقوب وقيس بن الزريع عند عبد الرزاق قلنا المجهالة بعد ذلك وقد صرح ابن عدي والدارقطني بأن أبا فرقة
 في هذا الحديث هو راشد وقال ابن عبد البر هو مشهور ثقة عند هو وقال أبو حاتم صالح ورواه أيضا التفسير في
 توثيقه في تهذيب التهذيب أكبر أمهات الآثار أنه ثبت في سنن أبي داود وغيره أنه سئل ابن مسعود هل كان منكرا
 الذي صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن قال ما كان معه متاحدا وفي لفظ لمسلم عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل

رجال خوال كسطر الماس فلما لم يوفقوا شقيقا رعدا فشد يده فلما كانوا منهم خطا برسول الله صلى الله عليه
وسلم اليه وسلم اليها من رحله في الارض خطا فقال لي اتقيد في وسطه فلما جلست ذهب عن كل شيء كنت اجعل من
رسية ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فقل قرأنا ويقوا حتى طلع الفجر ثم اقبل حتى مرني فقال لي الحق فجلست امشي مع
فضيتا غير بعيد فقال لي انفتحت والنظر هل ترى حيث كان اولئك من احد فقلت لاري سوا واحد كثير انقضض الي
الارض فاخذ عظاما موزعة فمررت بها اليهم وقال اولئك من ودد نصيبين سالوني الزاد فجلست لهم كل عظم ووزنة
فخذ فالروايات وغيرها مما هو مبسوط في الاكام واللقط وغيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة النج
وتكرارها في ايام مسعود وشهر ربيع الاول في دفع التعارض بانه حيث ورد عنه او عن غيره نفى الشركة اذ اريد بها
الليالي التي لم يحضر فيها وحيث اثبتت الشركة اذ اريد بها الليلة الاخرى الا ليراد الاربعة ليال ليلة النج كانت مكية فالتيم
ذكر وان وفاد هج نصيبين كانت قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون حديث الموضوع بالنسبة منسوخا بالية التيم
التي اورد فيها بالنسبة الى التراب عند فقد الماء الذي يتدار منه المطلق فانها مدنية وتجاوبه على ما في الهداية
ان ليلة النج كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وقيد نظر من وجوه احدها ما ذكره السرخسي في شرح الهداية
ان هذا اليوم من ليلة النج كانت بالمدينة ايضا ولم يتقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء وان
وقوع ليلة النج بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما مر بسطه فلا وجه لانكاره وتاثيرها ان الوارد في
اية التيمم فلا تجد واما يقيدان النصير الى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكسة تحت النفي فيفيد
العموم ولا شك ان التيمم ما من وجه فلا يدل الاية على وجوب التيمم عند وجوده حتى تكون ناسخة
حديث التيمم وهذا ايضا ليس بشيء فان المراد بالملك في الاية الماء المطلق لا مطلق الماء ولون وجه كما مر
بسطه في موضعه وتأثيرها هو انها ما سلم ان تعدد ليلة النج لا يفيد ما لو ثبت ان قصة الموضوع
بالنسبة وقعت في ليلة المدينة الواقعة بهذا نزول اية التيمم فان قلت احتمال ذلك كان **قلت** انما
يكنى لا ياطل قول من يمدع النسخ ولا يكتفي في مقام التحقيق بل ان رواية احمد صحيحة في ان الموضوع بالنسبة
كان في ليلة النج التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره الا ليراد النجاس ان
الموضوع بالنسبة مخالف لاية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب واجيب عنه بان الحديث مشهور
يزاد بمثله على الكتاب وقيد نظره ذكره شراح الهداية وهو انه ليس مشهورا بالنسبة الا اصطلاحية
التي تجوز فيه الزيادة فعمله شهيرة عرفية ولغووية وقد يستدل كما ذكره ابو بكر الرازي في احكام القرآن
على جواز الموضوع بالنسبة بقوله تعالى في اية الموضوع اغسلوا وجوهكم كما لو كان عام في جميع الماءات
فان كل من يفضل بما تم يسمى غاسلا لا ما قام الدليل على خلافه ونبيذ التيمم فيه دليل على عدم
جواز الموضوع فيقي في العموم وقيد نظره سخرى وهو انه يقتضي ان يجوز الموضوع في الاية غير
نبيذ التيمم مع انه ليس كذلك على المذهب المشهور فان اخذ بعد كونها ماء مطلقا وخرج مثله
في نبيذ التيمم ايضا وان فرق بورد الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا
وتجديد التيمم والى اقوى المذاهب في هذا الباب هو المذهب احتياطي بن الموضوع والتيمم عملا بالحديث

ش والخلاف في نيل هو حلو في نيل كالماء اذا اشتد صرا وسكرا لا يتوضأ به

والكتاب لانه ليس اذن حال من سور الحصار والبقل لوجود تقارض الاستدلالات ههنا ايضا
 كوجوده فيها ههنا لافاقهم واستقر في **ال** والخلاف يعني ان الخلاف بين ابي حنيفة وغيره في جواز
 الوضوء بالنبيذ وعدمه انه هو في نيل موضوع بصفة الحلاوة والروحة والسيلان اما اذا لم يكن حلوا
 بحيث يبقى في الماء الثمرات ولو تغير حلوا وتغايير بعد قات في يجوز الوضوء به لا خلاف لانه ماء مطلق
 ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا ايضا ولو طهر اذ لم يكن بحيث
 لم يصير غليظا لا يجوز الوضوء به ايضا لا خلاف كما في المحيط والمبسوط وغيرهما كما في موضعه ان
 ما يغيره النار لا يبقى ماء مطلقا اذ الميقصده المياقة في التنظيف وتذكر صاحب الهداية انه
 يجوز عند ابي حنيفة الوضوء به وكوصار مسكرا لا يجوز التوضؤ به ايضا اتفاقا لانه صار
 حراما بغيره خلاف ايضا كما بسطه شراح الهداية **هذه** الاخر الكلام في هذا المقام بقرينة الفضل في الكلام

وقد

هذه القطعة من السجاية في كشف ما في شرح الوقاية وهو من لؤلؤ الكتاب الى باب التيمم والغاية
 خاصة عن المصنف مع شرح الديباجة ومع المقدمة السجادة بدفع الغواية عن بطلان شرح الوقاية الملقبة
 بقدر السجاية في ليلة يوم الثلاثاء الرابع من الشهر المحرم من شهر السنة الثامنة والتسعين بعد الالف
 المائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وقد كان الشرح فيه في جدي الاول من
 شهر السنة السابعة والثلاثين فوقعت طفرات في تكميله بسبب وقوع
 الاسفار الى بلاد الدكن والى الحرمين الشريفين والى الوطن والاستشفال
 بالتصانيف الاخرى القنون العديدة وكان اقام هذا حين اقام في الوطن
 حفظ عن شرح الزمزم وقد فرغت من شهر باب الدان وبادت ضبط الصلوة
 وباب سفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشرح من كتاب الطهارة
 وارجو الله تعالى ان يوفقني لشرح ما بقى فلنا اشكر له شكرا
 متاكيا واحدا من متوالي على ما وقع من هذا الحشر
 سأل الله سؤال الضام الحاشع ان يجعل
 هذا التصنيف وسائر تصانيفي
 بوجه الكرم وينفع بها عباده
 وبقية الحق في الدنيا
 واخر كلامي
 الحمد لله

آمين اللهم صل على رسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

ذات ليلة خروا رجل قتل يا رسول الله أصابني جنة فمكنت عتقاً حقاً. **واخرج** بإية الصديق فقال فمكنت
 إسلامه فمكنت حتى إلى الإسلام كيف علم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم عليه وسلامه
 الأرض فهو وجهه ثم ضرب قال للخامس عما لا يخفى ثم قضى ما ذكره من طاعة الله وأمره **واخرج** الحاكم
 البيهقي في المعرفة عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله وأزكته عرضي قال ذلك كانت بالرجل الجراح في سبيل الله أو القروس
 أو الجرح في سبيل الله فإن اغتسل إن يموت فليصم **واخرج** ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن السكيت عن ابن
 أبي عمير في قوله وأزكته عرضي قال هو الرجل الجرح ولربيه القربح يصب فيه ماء وإن اغتسل إن يموت
 فيصم **واخرج** عبد الرزاق عن معمر بن عمار في قوله وأزكته عرضي قال هو الرجل يصب فيه الماء إذا خاف على نفسه
 الرخصة في التيمم مثل المسافر أو المجد الساء **واخرج** ابن جرير عن إبراهيم النخعي قال قال أصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجراحة فشكوا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فزلت وأزكته
 مرضى لا يملأها **واخرج** عن ابن مسعود في قوله وأزكته عرضي قال الرجل الذي لا يرضى له في التيمم الكثير
 المجرى فإذا أصابت الجراحة لا يملأ جراحته إلا بغيره **واخرج** ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير
 ومجاهد قال في الرجل يصب فيه الماء فيجعله على نفسه هو منزلة المسافر الذي لا يجد الماء **واخرج** ابن جرير
 عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسلم في مسند ما بين ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي
 والطبراني والبيهقي عن طريق عمار بن مسعود وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر عن ابن أبي عمير
 والشعبي عن طريقه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **واخرج** ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
 وابن أبي حاتم عن علي بن عيسى وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والطبراني عن ابن أبي شيبة عن الحسن
 الجعفي عن طريقه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **واخرج** عبد بن حميد والبخاري ومسلم عن عائشة قال سقطت قلادة لي في يدي
 ونحن داخلون المدينة فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل ففتى برأسه في حجره فقال أبو بكر فذكر لي كذا وكذا
 وقال حسبت الناس في قلادة ثم ألقى صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضر الصبي في القس الماء فلم يوجد فنزلت يا أيها
 أمنا إذا قمنا إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم الآية فقال السيد بن حميد لقد بارك الله للناس فيكم إلى أبي بكر **واخرج**
 عبد الرزاق وإمام عبد بن حميد وابن معمر عن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بأولات الجيش
 ومعه عائشة فاقطع عقد لهما من جزم فطار فحسب الناس ابتعاد عقد هاذلك حتى أصاب الفجر وليس مع الناس ماء
 فأنزل الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة الطهر والصعيد الطيب فقال لمسلمون مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فصر أبو بكر إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقضوا من القرب شيئا فصر أبو بكر ثم عاد وأوضروا
 بأيديهم فأنية فصر أبو بكر إلى المنكأ ومن بطون أيديهم إلى الأباط وهنقا فأنه مفيدة **الأول** المشهور الوارد
 في كثير من الروايات أن نزول رخصة التيمم كان في بعض أسفار النبي صلى الله عليه وسلم حين فقد قلادة عائشة وحسب
 الناس أن التمسها وحضر صلاة الصبح وليس معهم ماء وليسوا على ماء **واخرج** ابن معمر عن عمار بن ياسر سقط عقد
 عائشة ففعلت بالناس ما فعلت أبو بكر إلى عائشة فتغط عليها في حبيسة الناس فأنزل الله الرخصة في التيمم فسميت
 يومئذ إلى المنكأ فأنزل أبو بكر إلى عائشة فقال ما علمت أنك شربة **واخرج** أيضا عن عروة عن عائشة أنها

سنة

في وجوب غسل وجهه ورجليه

المرحومين كان اول ما قال الماردي لم يرد من نص مشاهير النجاسات كانت قصص التيمم في غزاة الفجر ثم روى ذلك وقيل روى
 ابن ابي شيبة من حديث ابن عمر في حديث اية التيمم احرى كيف صنع فهدا يدل على ان غزوة بدر المصطفى كان
 اسلام ابراهيم كانت في السنة السابعة وهي بعد هجرة ابراهيم وكان النجاسات روى ان غزوة ذات الرقاع كانت بعد ذلك
 وقد روي كان وقت اسلام ابراهيم هو ما سمى **وخلاصة المأثور** ان قصة الافك بسبب ضياع عقد ما كانت كانت
 في غزوة بدر المصطفى واختلفوا في سنة وقوعه واختلفوا في قصة التيمم بسبب ضياع
 العقد او كانت في غزوة الفجر وهو ضعيف او في غزوة ذات الرقاع او في غزوة بدر المصطفى وهو المشهور ويجوز انه ما ورد
 في رواية ابن ابي شيبة عن ابن عمر في الا ان يقال لما اسلام ابراهيم وعرضت له ضرورة التيمم فبقي عليه اية التيمم ففعل بها
 نزلت عند ذلك او يقال اطلق على عبد بن جابر ولما كان في رواية الطبراني ما يدل على ان قصة التيمم تمت
 في سفر اخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد في ذلك السفر من حين ذهاب ابراهيم وكان احاديث القصة
 تدل على وقوعهما كان في حالة الرجوع الا ان يختلفا في قصة الافك وقبت في غير تلك الغزوة قبلوا **الفائدة**
الثالثة سياق روايات قصة نزول اية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولا يمكن مشروعا
 قبل ذلك فيظهر من ان نزول اية المائدة كان بعد ذلك تأكيلا واهتماما بان التيمم والا لم يكن لهم مطلع عليه بها
وقد مر ان نزولها ايضا كان في بعض الاسفار في قصة الاسلام فقل ذلك السفر كان بعد السفر السابق فيه ظهر ان ما
 في عهد القاري قال ذلك ذكر كل ما حفظ في البرهان ان الاسلام الذي كان يرحل النبي صلى الله عليه وسلم قال له يوما ان جنب
 وليس ماء فانزل الله اية التيمم قلت هذا ضعيف ولكن صح جوابه انه محتمل ان تكون قضية الاسلام واقعة في قضية
 سقوط العقد لانه كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب راحلته انتم ليس بصحيح لان غزاة قصة الاسلام
 صريح في ان النازل فيها انما هي اية النساء والنازل في قصة عائشة اية المائدة فليس يصح هذا الاحتمال **الفائدة**
الرابعة ذكر جميع الاسرار التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن في امة من الامم السابقة وبديل عليه قوله
 صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فخرج اهلها بالصيام وغيره من القادة **الخامسة** في ثبوت
 شرعية التيمم بالكتاب بالنسبة اما الكتاب فقد ذكر فيه في موضعين كما مر في السنة فكتب الاحاديث مملوكة برؤيتها وقد مر
 نبذ منها واثباتها منها وقد وقع الاجماع القاطم على كونه مشروعا واما الاختلاف في فروعه وشرايطه وكيفية وغير ذلك
 كما استفتت على جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له في اثباته فانه امر لا يدخل تحتها وانما هو مجرد ملاحظة
 ونعمة على هذه الامة **قال** هو حديث الثموري الحديث من به حدثنا صنفه في نسخة فقهه فانه لو كان المراد به اعم من
 الحديث بالحدوث الاكبر والاصغر لاحتج بالثموري ذكرها بعد ما مراد بالحدوثين من به جات به بالاحكام والافعال والروايات
 قبل اورد ابقريه ضرورة فقهه وان كان يستعمل باللفظ الاعظم من به حدثنا أكبر بموجب الغسل وان كان حيا او نقسا
 والنفساء بضم النون وفيه الفاء وانما ذكر المحجب والمحض والنفساء ولم يكف بايراد لفظها لهم لوقوع الخلاف في مقتصد
 التصريح به وقد اتفقوا على شرعية التيمم للمحدث بالاصغر فثبت ذلك بصريح الكتاب ودلت عليه اخبار
 لا تحصى واختلفوا في شرعية للمحدث بالحدوث الاكبر **فروى** عن عمرو بن مسعود ان المحجب لا يجزئ له التيمم

الحديث الثاني

الحديث الثالث

الحديث الرابع

لم يقدر واصل الماء **شئ** أى على ما يكفى لظهوره حتى إذا كان الجنب ماء يكفى للوضوء لا يغسل يمينه ولا يوجب عليه الشئ من طهارة إياه المعنى الحقيقي له **وقيل** ذكرنا في بحث نواقض الوضوء عند بحث من الماء ما يفيد في هذا المقام قولنا إن الماء ما قد يقطر على الرأس **قال** لم يقدر واصل الماء أن يكثر بحيث الماء لأن الماء المتكثر في قوله تعالى فليتحل وأما ليس المراد به مطلق حتى يكون مفادها إباحة التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فإن من كان عند عدم قدر غير كاف للوضوء أو كان عند عدم مقيد من المياه التي لا يجوز الوضوء بها أو لم يقدر على ماء مطلق كاف يسأله التيمم شهادة المعقول والأجسام بل المراد به نوع خاص مستحق للتكبير للتيمم **والمراد** عدم الماء فعدم القدرة على استعماله كما يفرض تفصيله الآخر فإن المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **أويقال** عدم القدرة وقد عبر عنه بعضهم بحر الحرج أعظم من الحرج من حيث الصورة كما إذا لم يجد الماء من حيث المعنى كما إذا كان فرضاً ثم لاحاجة إلى زيادة الاستعمال فإن المريض غير قادر على الماء حكماً ومعنى وإن قدر عليه ظاهره **وصورة قول** أى على ما يكفى لظهوره إشارته إلى أن اللام في قول المصنفين لإزالة طهارة الماء عند عدم القدرة على ما كان لظهوره الواجب عليه من الوضوء والغسل وغسل النجاسة المراد من لفظ ماء متكرر القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عما قرع عدم القدرة عليه فإن لفظ الوجود كما يستعمل في الظفر **شئ** كذلك يستعمل في القدرة على فعل في الآية لعدم القدرة لا اعتماد التكليف عليه لا على الوجود فإن الذي وجد الماء وتقدر على وضوئه ولم يجد من يوضيه يسأله التيمم كما في البتية **قوله** حتى إذا كان الجنب الماء تقريظ على ما فسره الماء يعني إذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء كافياً للوضوء غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عند تأبيل التيمم لأنه يصدق عليه أنه لم يقدر على ماء كان لظهوره الواجب عليه أن قدر على ماء وكان إذا وجد المحدث قد راغب في كاف الوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الثوري ومذهب مالك والثوري والأوزاعي وابن المنذر والزهري وحامد بن عمار أنه قال أكثر العلماء وأما حماد عند الثوري وجوب استعماله للوضوء فخر التيمم بعده وهو أقوى الروايتين عن أحمد وإحدى وحكام ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصري واستدلوا بالحدِيث إذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم أخرجه البخاري وغيره ويقولون تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة في سياق النفي فيجمع القليل والكثير كما علمت إذا وجد ثوباً يستبرئ به عورته يلزمه ستر ذلك القدر وإن كان إذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي أن يجب في النجاسة الحكيمة ونحن نقول بموجب الآية أيضاً إذا المراد من الماء ما يكفى للوضوء وذلك لأن الآية سبقت لبيان الطهارة الحكيمة فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء أى طهوراً يحلل الصلوة باستعماله في هذا الغرض ويوجد ما يكفى للوضوء والغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فامتنع شئ من التحل فإن الحل حكم والعلة غسل جميع الأعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كعوض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية وسفر العورة لأن الزنا لا يحس فاعتبر الزوال وحسب الحكم ما ثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه وأما كونها فالتطهر حكيمة كذلك البتية **وذكر** في الحنابلة لو وجد ما يكفى للحدوث أو إزالة النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم المحدث عند عامة العلماء وإن توضأ به وصلى في الغسل جزءاً وكان مستباحاً استمر في الخيط لوعدهم ولا ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لأنه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى **قال** في البحر فيظهر

عندنا على ذلك اتفاقاً أما إذا كان معاً فجاءت به حديث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم الجائز لا يتفق
 بل الظاهر أن التيمم لا يتقدم أو أخر لأنه مستحق الصلوة إلى التوب على ما قاله الواو المستحق الصلوة إلى جهة معد ومما
 بالنسبة إلى غيرها **قولنا** أما إذا كان معاً فجاءت به حديث معاً فجاءت به حديث معاً فجاءت به حديث معاً فجاءت به حديث معاً
 الوجوب للوضوء لازم للحدث إلا أنه لا يكرهه مشعر بأن الجائز قد يكون موجب للوضوء وقد لا يكون ومن
 حيث أن قرأه يجب عليه الوضوء من أقص لما ذكره قبلاً أنه إذا كان للجنب ملك كاف للوضوء دون الغسل يتم ولا يجب
 عليه الوضوء فإن دفعه بأن الحكم السابق فيها إذا لم يكن مع الجائز حدث موجب للوضوء وهذا الحكم فيها إذا كان معها
 من عليه ولو كان الصلوة الأولى لا وجوب لها وثالثاً أنه إذا لم يكن مع الجائز ملك كاف للوضوء فكل من يوجب الشافعي هناك
 الوضوء ومن حيث أن قوله التيمم الجائز بالقله أن كل قدراً فلا يحصل إلا أن كون التيمم الجائز في موضع على وجوب الوضوء
 وإن كان قبله لا يرد دليل في الصلوة السابقة أيضاً التيمم الجائز فيلزم أن يجب الوضوء هناك أيضاً ومن حيث أن كون
 التيمم الجائز لا يتفق مع شرطين الصورتين لا اختصاصاً بل هذه الصلوة **وقوله** لا يختلف المحشون لتوجيه هذا الكلام
 على طرق فمنهم من حذف المضاعف وهو التيمم بعد مع ومنهم من أخذ مع معنى بعد **فقال** الذي جلي في حق العقبى
 يعني إذا اغتسل للجنب وبقي في عضو من أعضائه لمعة وفوق المذكور فتم الجائز ثم أحدث حدثاً لا يوجب الوضوء ولم يتيمم
 للحدث فوجد أنه يكفي للوضوء لا للمعة فتمه باق وعليه الوضوء كذا في الشرع فمن تردد في هذا التصريح فليظرفي وأخر
 هذا الباب في قول الشارح وإن كفى للوضوء لا للعبة فتمه باق وعليه الوضوء انتهى **وفي** غاية الحاشي قوله يجب جزاءه أما
 وكما نتكأن تأمة متوقفاً على الكلام إذا وجد مع تيمم الجائز حدث يوجب الوضوء فيجب الوضوء اتفاقاً يعني أحدث بالـ
 للجائز مع وجود الماء الكافي للوضوء فيجب الوضوء مع أنه تيمم للجنب اتفاقاً بخلاف الصلوة المذكورة فإن فيها بعد تيمم الجائز
 لا يجب الوضوء فقوله بالاختلاف متعلق بقوله يجب وقوله التيمم الفاعل للتيمم أي فثبت التيمم الجائز مع وجوب الوضوء فإن
 في الجاهل من غيرهم الظن أي وغيره أنه لا يجب للجنب صرف الماء إلى بعض الأعضاء والحدث إذا كان التيمم الجائز ثم وقع
 من حدث يوجب الوضوء لأنه يجب عليه الوضوء ثم لأنه قد علم أنه كاف به ولم يجب التيمم لأنه بالتيمم خبر عن الجائز إلى
 أن يجب الماء الكافي للغسل انتهى فماتد فها لسؤال المشهور أن الجائز تستلزم الحدث فكيف يصح قوله إذا كان مع الجائز
 حدث ومن فسره التيمم الجائز ويجب بعد الوضوء فما شتم له تحت المقصود انتهى **وفي** شرحه النقاية للبرجندى بعد نقل
 كلامه الشارح هو مشعر بأنه قد يكون جنابة مع وجود الوضوء ولا يخفى أن الجائز يحصل بمجرد المني أو فينبغي المحشفة
 وخبره الشارح من الذكر غيبة المحشفة نقضاً للوضوء والمجوز أن الجنب إذا تيمم واحد ثم تضرعاً ومرة كاف
 للاقتضاء لم يفتسل ثم بعد من الماء فإنه صار جنباً ومعه الوضوء باق ويمكن أن يصور ذلك قول محمد بأن يحكمه
 الوجه المتوصل إليه أنه لم ينزل فإنه قد لا جنب ولم ينتقض الوضوء فإن المباشرة أفاضل غير رافضة عنه ولو يوجد شيء آخر
 من نوافل الوضوء وعلى قول الشيخين يأن يسقني باليد ثم يبلغ راس الذكورة لا يخرج المني فقد أصحب ولم يوجد نقض
 للوضوء لكن الكلام في أنه هل يجب في الصورتين التيمم للتوضي جميعاً إذا الحدث ومعه ما يكفي للوضوء فيترددوا لظاهر
 أن التيمم الجائز لا حكمة إلا التوضي ولا بد للحدث كلاً حياً من رواية صحيحة انتهى **وفي** حكمه الموزان أن الجنب إذا كان
 له ما يكفي لبعض أعضائه أو للحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرف اليد إذا تيمم الجائز ثم وقع من حدث موجب

وانما كان التيمم مائة يكفي للفعل بعض اعضائه فاختلاف ثابت ايضا هو بعدة ميل

للموضوعاته يجب عليه للوضوء لانه قد راعى ما كان له ولم يجب عليه التيمم لانه التيمم يخرج عن الجنبية الى ان يجد ماء كافيا
للفعل كذا في شرح المحامد وغيره وهذا هو ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنبية حدث الخلع فان معناه يعني بعد
كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يتخل ما في هذا المقام من الاشكال لمشهور انما يقول في كل من هذه التفسيرات
فيما **ما تقر** اي جلي فغيبا انه يحكم يكون مع في كلام الشارح بمعنى بعد وانما اصله على بعد فتصوره سهل لا يحتاج
ان ما صور به من حديث المصنف واما **ما تقر** غايته الحواشي فغيبا لانه لا ضرر في ان اختياره ان كان قامة لا يدخل في القصور
ويمكن كونه انا قصته فيكون الحديث اسم او مع الجنبية بخبره وثانيا ان لا يظهر على هذا التقدير ان تكون القامة تعليلية وانما هي من
قول في التيمم الجنبية قد ما يتوهم انه كيف يجب الوضوء مع بقائه التيمم الكافي يعني انه انما يجب الوضوء في الحدث الطارئ متم
الجنبية لان التيمم الجنبية والحدث طارئا لا يكره لكه **واما تقر** للجنبية فغيبا ان المباشرة الفحشة عند محمد
ان يماس يدين الرجل بدين المرأة يخرج عن النوب وانتشرت الة الرجل وما س فرج الرجل والمرأة ولها اتفاقا سير اخر
ذكرهما مفصلا في بحث النواقض ويشترطه ان لا يكون دخول الحشفة ولا فهو ناقض للفعل والوضوء جميعا ولا يصح
فيه خلاف ابى حنيفة وابى يوسف قالوا لاجل الجماع في قوله بان يجامع ان كان الجماع فيه بدون الفرج فلا معنى لمصطلح الجنبية
به عند عدم الازال وان كان المراد به الجماع في الفرج بالدخول فهو ناقض للفعل والوضوء كليهما وتصويره على قول
الشيخين ايضا غير صحيح لانه اذا سلمني باليد واخذ راس الذر حتى سكنت المشهورة فخرج الرجل انتقض وضوءه وان
لم تحصل الجنبية الموجبة للفعل وان لم يخرج من المني فالجنبية ولا حدث واما **ما تقر** للقصة ان المبتنى على اخذ مع
بمعنى بعد فقط فغيبا انه لو اجنب ثم عرض له حدث اخر ناقض للوضوء فقط وجد ماء يكفي للوضوء لا للفعل
فانما يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافيا لرفع الحدث الا كبره لا ضرر من انه يصدق عليه انه وجد به
حدث يوجب الوضوء بعد الجنبية فيتميمه بقضى عبارة الشارح ان يجب عليه الوضوء في **الاول** ان يقال مع في
الشرح معنى بعد والمضاف محذوف اي بعد تيمم الجنبية او يقال مع على معناه والمضاف محذوف اي مع تيمم الجنبية
قول فاختلاف ثابت ايضا اي بيننا وبين الشافعي فغيبا يجب صوف ذلك الماء القليل الى بعض اعضاء الوضوء
وبعد فتاويه يجب التيمم وعندنا لا يجب ذلك بل يكفي التيمم **قال** بل بعدة ميل الا انهم متعلقة بقوله لم يقدر بها والضمير
الجرح والمترجم الى فاعل لم يقدر اي بعد كل من الحدث والجنب والناقص والنفساء واما الى ما يفهم من
لم يقدر رايه لم يعد غير القادر عن الماء واما الى الماء اي بعد الماء فهو رايه بعد الماء المأمور وكذا بعد هو عن
الماء المأمور وحتى لو كان الماء القليل الغير الكافي للطهارة الواجبة قريبا والكافي بعيدا يباح له التيمم ولفظ ميل اما
ان يكون تقديره له بعدة بعد ميل واما ان يكون تيمم من فاعل الجنب وفي الاطلاق اشارة الى شؤله للمقصور
المسافر فكله ما لم يقم في المصل اذا كان الماء عنه بعيدا مقدرا ميل يساكره التيمم لان الشرط هو عدم ما فاما ما تحقق
جاء التيمم قص عليه ابو زيد الدبوسي في الاسر ولكن قال في شرحه الطحاوي لا يجوز التيمم في المصرا لا نحو فوف
جنانة او صلوة عياد او الجنب الخاف من البدن والحق هو الاول كذا في البحر الرائق وهما متحان **الاول** ان
البيح التيمم انما هو عدم وجد ان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والبعث غير عدم الوجدان وغير خوف الخوف

بش الميل ثلث الفريسيه وقيل ثلثة آلاف ذراع وقيل ثلثة آلاف ذراع وقيل ثلثة آلاف ذراع

والبريد الى غير ذلك من المثلثات على التمام على ما يأتي ذكرها **وجوابه** ان عدم الوجدان على نوعين صوري وعدم معنوي والبعيد عدم من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاعراض المذكورة كعدم من حيث المصنوع **والثاني** ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يخفى تقبيده بالرأى **وجوابه** على ما في البيانية وضره ان المسافة القريبة مانعة عن التسميم بالجماع والبعيدة غير مآقتيا لاجماع التقبيد بالبعد ليس بالرأى بل بدلالة الاجماع وتخييد بالليل لكون سيل الليل مشغلا على الحرج والمشتة وهو مد فوع بالص ليقول تعالى في آية التسميم ما يريد الله ليخلص حليكم من حرجه وقوله تعالى في موضع آخر يريد الله بكم اليسر لا يريد بكم العسر **قول** الميل ثلث الفريسيه الثلثة بضم تين وجاش تسكين اللام السهم الواحد من السهام الثلثة للنشع والفريضة على وزن الدحرجة في اللغة بمعنى السعة ومنه اشتق الفريسيه وهو ثلثة اميال والميل بالفتح مصدر يقال ما لي ميل ميلاد اذ احاد عن الطريق وتكره ومنه اخذ الميل بالفتح هو في كلام العرب مقدار اربعة البصر من الارض قال الانهري الميل عند القدماء من اهل الهيماء ثلثة آلاف ذراع وعند الخليل ثين اي المتأخرين منهم اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظ فاهو تفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والا صبع ست شعيرات بطر كل واحد الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعاً والميل اربع وعشرون اصبعاً فاذا قسم الميل على رأى القدماء بدراً اثنتين وثلثين كان المثلث ثلثة آلاف ذراع واقسامه على رأى المحدثين اربعة وعشرين كان المثلث اربعة آلاف ذراع والفريضة عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالفلوات وكانت كل فلوة اربعة آلاف ذراع كان ثلثين فلوة وان كان كل فلوة مائتي ذراع كان ستين فلوة ويقال للاعلام المبينة في طريق مكة اميال لانها كثبتت على مقدار ما يمدى البصر من الميل الى الميل وانما اضعف الى بنى هاشم وقيل الميل لانهم اعلموا وحد ذلك ان المصباح المنير **وقال** البهجتى في شرح النفاية ذكر في المضمرات ان الميل ثلث فريسيه وطلبة اربعة آلاف فكل خط فاصف ذراع وذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعاً بعد حروف لاله الله محمد رسول الله فيكون ثلث الفريسيه ستة آلاف ذراع وقيل ان ثلث الفريسيه اربعة آلاف ذراع فالاول مبنى على ما وقع في بعض الفتاوى من ان الفريسيه ثمانية عشر الف ذراع والثاني على ما اشتهر به اثنى عشر الف ذراع وفي المغرب عن ابن الشيجاع الميل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف ذراع **ولعل** هذا اشارته الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة فذهب قداماً وهو ان الميل ثلثة آلاف ذراع والمتأخرون منهم الى انه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لفظي لا هو صرحوا بان الذراع عند القدماء ثمان وثلثون اصبعاً وعند المتأخرين اربعة وعشرون اصبعاً فقلنا القدماء كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على الحاسب انتهى **قول** وقيل الخ اعلوا من علماء الحاسب تفقوا على ان الميل ثلث فريسيه وان الفريسيه ثلثة اميال فاختلغوا ان مقدار الفريسيه من القولين ثمان مائة الف ذراع اذ تسعة آلاف ذراع وذهب المتأخرون الى ان ثلثة عشر الف ذراع يكون الميل عند الاولين ثلثة آلاف ذراع وعند الآخرين اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لا يثبت اختلاف في مقدار المسافة المرافعة بين كل اختلاف وتقر بينهم في مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنتان وثلثون اصبعاً والمتأخرون قالوا اربع وعشرون اصبعاً ولا يصح عند الكل ست شعيرات مضمومة الى الطول وتكون سبع مائة وست شعيرات من ذن الفريسيه المتركة شعيرات الذراع عند القدماء اثنتان وتسعون شعيرات وعند المتأخرين مائة واربعون شعيرات وعند شعيرات الفريسيه عند

وقد أخذ كذا هو الرواية في رواية الحسن المليل لما يكون معتدا إذا كان في طوف غيوقا حتى يصير ملين ذهبا ويجيء
 القدر ما سبعة عشر مائة الف وثلاثة وعشرين الفا حاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع
 في تسعة آلاف عدد ذراع الفرسية وعند المتأخرين أيضا هذا القدر الحاصل من ضرب مائة واربعة وأربعين عدد شعيرات
 الذراع في اثني عشر الفا عدد ذراع الفرسية وعدد أصابع الفرسية عند القدماء مائة الف وثلاثون الفا الحاصل
 من ضرب اثنين وثلاثين عدد أصابع الذراع في تسعة آلاف عدد ذراع الفرسية وعند المتأخرين هذا القدر أيضا
 الحاصل من ضرب اربعة وعشرين عدد أصابع الذراع في اثني عشر الفا عدد ذراع الفرسية وإن شئت زبادة
 التفصيل واليسط فارجع الى ذرا التي المتعلقة بمبحث سبع عرض شعيرة من شعر فلفظ الجعني في علم الحياة المسماة
 بالافادة الخطيرة إذا علمت هذا كله فاعلم ان عبارات الفقهاء وقعت مختلفا في تقدير المليل بعد ما ذكرنا
 انه ثلث فرسخ فيعلم منها أقوال مختلفة **أصلها** ما هو المشهور ونقله الجوزي وغيره كما نرى في التبيين و
 ابن خلدون في التمهيد الخلد في في الجوزي والسرخسي في غايته وغيره انه اربعة آلاف ذراع وفسر الذراع بهذا العام
 وهو اربعة وعشرين اصبع على ما هو رأي المتأخرين من الحساب **وقال** ثانياً انه ثلثة آلاف ذراع وهو منى على
 اخذ الذراع اعظم على ما ذكره قدس ماء الحساب وأما بذر العام فلا يصح هذا التقدير **وقال** ثانياً اربعة
 آلاف خطوة فيكون الفرسية اثني عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بهذا العام فتكون اذرع المليل
 ستة آلاف واذرع الفرسية ثمانية عشر الف وربعه فسر الخلد في كلامه المليل ثلث الفرسية وكذا نقله العيني **وسكن**
 وابن نجيم مؤلف النهر في شرح الكزعي البيضاوي وهو قول لا يعتمد عليه بل المول عليه هو الاول صرح بالخيار في
 وغيره **ورأى** كما ذكره الشارح بصيغة قيل مشرب الى ضعفه ونسب ابن الهيثم في فهم القدر يومئذ لنا للخبرة
 الى ابن شجاع من انه ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف ولعل لنا في الخلاف الواقع بين القدماء
 والمتأخرين من الحساب وقد عرفت سابقا ان نزاعهم لا يورث اختلاف في مقدار المليل **مسكتهم**
 لطائف الاشعار تامل ونسب بعضهم الى ابن الحاجب صان البريد من الفراسخ اربعة ولفرسية ثلث اُميال
 ضعوا به والميل الف اي من الباعث قل به واليا ع اريم اذرع تستقيم ثم الذراع من الاصابع اربع ومن بعد هذا
 العشرين ثم الاصبع بست شعيرات فظفر شعيرة به منها الى بطن لاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل
 من شعر بفيل ليس فيها مد فبه **بقوله** وما ذكره في التقدير بكميل المذكور في المتن فهو محمول او معروف في
 راجع الى المتن **قوله** وفي رواية الحسن اي ابن زياد عن ابي حنيفة وتحاصل مر وايته ان البعد يقدر المليل
 انما يكون معتدا من الاعتداد اي معتبرا في جواز التيمم إذا كان الماء في طوف غيوقا وهو يضم القدر **وتشبه**
 الدال المهملة تضد الخلف بأن يكون من جانب الخلف او اليمين او اليسار فإنه لو ذهب اليه للتوضي يصير
 ميلين ميل اذها كما وميلان كما اي عودا منه فيقع في المحرم واما إذا كان الماء امامه وهو الجهة التي يترجى
 اليها فيعتبر مجاز التيمم بأن يكون بقدر ميلين ولا يجزئ من سبعة بعد هذا القلة المحرم في الملقول عن الكرخي
 تحديد البعد انه ان كان في موضع يسير صوت اهل الملك فموجب ولا فهو بعيد وبه قال اكثر المشايخ كما في الخليل
 وعن ابي يوسف انه اذا كان بحيث تغيب القلة عن بصيرة وقد ذهب لذهب اليه للتوضي فهو بعيد واستحسن

واما اذا كان في قدانه فيعتبر ان يكون ميلين من الموضع

المشائخ هذه الواواية طليسم في النجيم من الذخيرة وذكر في الهداية وغيره ان التقدير بالميل مطلقا لما كان الماء او خطها هو الخط **فروغ** قال في البحر الرائق في المحيط المسافر لجاريته وان علم انه لا يجي بالمكان التراب شرطه وهو احوال عدم الماء **ففي** الخالص من شهر المقدس في الشطر ان يكون بينه وبين الماء ميل او اكثر ولولم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اكثر والآخر ولكن خرج ليطلب فلم يجد الماء كان كحال لو ذهب الى الماخزخ الوقت يتبين في آخر الوقت هكذا في النوازل **ففي** انك في الوتيم وبقره ماله وهو لا يعلم جازيتم اتفاقا **ففي** فتاوى قاضيتان من خرج من المصل والسواد للاخطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضر الصلوة فان كان قريبا منه لم يجز للتييم وان خاف خروج الوقت واختلوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر الهندواني اجمع اصحابنا على انه يجز للمساقر ان يتبين ان كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجز اذا كان يعلم به المساقر وان خاف خروج الوقت ولا يجز للقيمين يتبين اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف ومنعه انه يجز اذا كان الماء على قدمي يمين وهو احتياك الفقيه ابي بكر الفضل ومن الآخر انه قال اخرجه من المصل ومن السواد للاخطاب والاحتشاش فان كان في موضع يسلم صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسلم فهو بعيد **وقد** قال الكفر المشائخ واذا كان هذا في المقيم فاطنك باساقر وعن ابي جعفر اذا كان خارج المصل لا يسلم صوت انسان اجزاء التيم وقيل السفر وكثيره سواء في التيم والصلوة على الدابة خارج المصل اما الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والافطار **وسمى** الخفين **ففي** قلت هذا يشير الى اختلاف المتقدمين في المقيم والمساقر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان المختار هو التقدير بالميل مسافرا وان وقع **وفي** الهداية والابتداء المعتدل المسافة دون خوف فوت الوقت لان التعريط جاء من قبله اي من تأخير الصلوة فليس له ان يتبين اذا كان الماء قريبا منه وقيل خلافه فان عند شعور التيم فاخاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من الميل انقى **ففي** مسقطا **قال** ولو مضى غطت على قول الجعدي والتتوين فيه للنوعية لظهور انه ليس المراد مطلق المرض اي مرض كان ان كان يفيده استعمال الماء ولا يفيده ولا يضره فان اباح التيم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجب في المرض المزمن لا يضر استعمال الماء ولذا قيد به الشارح بما قيد به والنكتة في اعادة اللام هي اعود ما أتى من العدة لعطش وغير ذلك هو ان عذر عدم الوضوء والمرض مذکوران من حجاج القرآن فتاسب ان يعطى لهما الاستقلال ذكرنا وجعل بالي الا عند ارتبعا وقد غفل الشارح عن هذه النكتة حيث حذف في النفاية اللام من المرض ايضا اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال ان المرض مطلق في القرآن فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لان هذا التقييد ليس بالראي بل بشارحة الآيات القرآنية قوله لا تأخذوا بالثمنين وقوله لا تأخذوا بالثمنين ان المسبب للتيم انما هو وقوع الحرج ولهذا الحق بالمذكورين غيرهما من الاعذار ثم لا يلحق التيم بعد المرض صور اربعة ضبطها البرجندى في شرح النفاية بقوله **احذر** ههنا ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع الحارة للمساقر ان اغتسلوا بالماء وثانيه ان يزداد المرض باستعماله او يعطى البرجندى به جدرى او حصية فانه يجوز للتيم لان الاغتسال يضره ذكره في الخزانة **وثالثه** ان يزداد المرض بالحركة باستعمال الماء ولا يزداد لكن يشق عليها الحركة **ورابعه** يجوز للتيم ذكره في شرح المقدوري **وشر** ايها ان لا يزداد على الاستعمال ولم يكن هناك احد يعينه

شأن لا يقدر معه على استعمال الماء أول استعمال الماء لأشهر
خوف التلوث خلاف الشافعي في خوف اشتداد المرض فوق ضرورة زيادة التيمم

فيقول التيمم انتهى وفي ذلك خيرة المريض إذا اعتد به المرض بحيث لا يستطيع الحركة إن كان لخدمته وعند من المال ما يستاجر به الجيرة أو تخضعة من المسلمين من لو استعان به على الوضوء أمانه وهو محال لو وضعت يديه خلفه الضرب لا يجزئ للتيمم وقيل عند أبي حنيفة يجزئ له التيمم قال الفضل هو الصحيح من مذهبه فإن من أصله أنه لا يقدر على التكليف فأمره لا يقدر بغيره حتى لا يجزئ له التيمم على الأصح إن كان عند من سهل قائم بقوته وعن هذا قلنا إن على قولنا المريض إذا كان في مكان نجس ولا يمكنه الخروج منه أو من يحوله فصل في ذلك المكان لا يجزئ وقيلنا أيضاً المريض إذا كان لا يمكنه التوجه إلى القبلة وعدة من يوجهه فصل إلى غير القبلة يجزئ عنده انتهى وفي فتاوى قاضيان مريض لا يضره الماء لأنه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه إن يكن أحد من الصبيعية جاز له التيمم بالاتفاق وإن كان معه أحد بعينه إن كان المعين حراً وأمره جاز له التيمم في قول أبي حنيفة وإن كان معه مملوك اختلف المشائخ في على قول أبي حنيفة وفي المنية وشرعها الفنية المريض إذا خاف من زيادة المرض بسبب الوضوء أو بالخرق أو الاستعمال للماء أو خاف بطل البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك ما بغلبة الظن عن أمانته أو تخبره بتأثيره في طبيب حاذق مسامح غير ظاهر الفسق وقيل عند الشافعي شرط انتهى قوله لا يقدر معه التيمم عدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الحال على الخروج لا عدم القدرة بالكلية ولقد أحسن الشارح في هذا التوصيف حيث عبر بما يشغل ما إذا خيفت زيادة المرض أو خيف ببطء البرء أو من أن يكون بالخرق أو بالاستعمال أو لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله وأما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس من صور هذا العذر وإن ذكره البرجندى والقهستان وأبو المكارم واليأس زاده في شرحهم للنقاية عند قول الشارح فيها مريض بل هو داخل في عذر البرء ولقد أسألت أحيت ما ياملوا تفسير الشارح ههنا وقدر كلامه في النقاية كما هو وافق لانه ههنا **ألا** أن الشارح أساء بزيادة قوله وإن استعمال الماء اشتد مرضه فإنه يؤثم اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض **ويمكن** أن يقال إنما ذكره تمهيداً للذكر لا في الشافعي قوله حتى لا يشترط يتيقن أن خوف اشتداد المرض ونحو ذلك ما يورث المشتكك في أياحه التيمم من غير شرط خوف تلوث نفس أو عضو باستعمال الماء قوله خلاف ما في عدم اشتراط التلوث خالفنا الشافعي **قال** في البداية هذا هو القول المجدد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز أمارض يتخوف منه زيادة العلة وبطء البرء فقد ذكره في ثلث طرق أظن ههنا في جواب التيمم لولا أن أحدهما التيمم وهو قول الجمهور الجواز وهو قول الأصمعي وأصحابه وهو قول مالك وأبي حنيفة وفي الحلية هو الصحيح إن كان مريضاً لا يقدر على استعماله ضرورة كالمصالح لا يجزئ له التيمم وقال داود يجزئ ويحكمى عن مالك وعطاء والحسن البصري أنه لا يجزئ للمريض إلا عند عدم الماء قوله إذا حضر أحد دليل لعدم اشتراط خوف التلوث بحيث يتضمن الرد على الشافعي وحاصله أن خضر اشتد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ إلى حد التلوث أنزل وأقوى من خضر زيادة التلوث أن يمتنع الماء لظهور أن الضرر البدي في أشد من الضرر المالى وخضر زيادة التلوث مبيح للتيمم بالاتفاق يستأن وينه فإذا لم يجد الماء

أما في

الألوانية فإن كنت قيمته أقل ومساوية اشتراؤه وقضاؤه وان كنت أقل من قيمته لم يجز عليه شراؤه والتوضي بل يكفي ل
التيمم فإذا كان ضرر اللعين في الشمن مبيحاً للتيمم فإن يكون ضرره بأداة المرض مبيحاً له الأولى وتكون قوله تعالى وإن كنت
مع قولهم يدي الله بكلمة اليسر لا يري بكلمة العسر وقوله ما يري الله ليحصل عليه من حرج فإن ظاهره حكمه بأباحة التيمم بكل
مريض يخاف من استعمال الماء الوقوع في الحرج والتكليف وقول الله تعالى ما جعل علي ثقل في الدين من حرج ولا
يهين أحصن الجواب عما يقال من المدكوم من الأعداء في القرآن إنما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف يري عليه
خوف البرد والعدو وغير ذلك من الأعداء التي سيأتي ذكرها وذلك لأن الآيات والأحاديث طابقت على اعتبار الحرج في
أباحة التيمم والحرج في باقي الأعداء مثل الحرج في العدوين المذكورين أو يزيد فلا حرج بياضها التيمم وقد شهد به
باعتبار باقي الأعداء أيضاً النورية وأما الصحابة أيضاً بحيث لم يبق فيه اشتباه قال أبو جندب بن الزبير الهذلي هو البرد
ضد الحرجة وأما المفتحين كما في قوله تعالى ويذل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن
ما شاء فهو ما ينزل من السحاب ما يشبه الحمى ويحرق الغمام كذا في المصباح والمراحم على ما أشار إليه الشارح الذي
الذي يورث ضرراً باستعمال الماء معه فإنه الذي يوقم الحرج ويخرج التيمم ولا يشتد في أباحه التيمم بخلاف البرد عند الفتنة
على تخمين الماء ولا على اجرة الحمام في المصراع لا يجحدوا بآيته في به ولا مكاناً يا ويه كذا ذكره صاحب البداهة وقد احتجنا
في شرح الجاه مع الصغير بما جعله متى قدر على استعمال الماء بوجه متيسر لإباحة التيمم وأما أكبر الذي لا يتقيد باستعمال
الماء فيحضر كالماء وحده ووث المرض فلا بأس فيه التيمم بل سبأغ الوضوء والغسل فيه موجب للرجوع التيمم وأخرج
ابن مخرم وعن أبي أيوب قال وقف علياً رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسأله فقال هل أدركك الماء ما يحويحه به الذنوب وعظمت
الأجر قلت نعم يا رسول الله قال سبأغ الوضوء على المكاء وكثرة الخطأ إلى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة
قال وهو قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا صبروا وصابروا وبالطواف ذكر الرباط في المساجد وأخرج ابن جرير
ابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أدرككم على ما يحويحه به الخطايا ولا يكفر الذنوب قلت يا بل
قال سبأغ الوضوء عند المكاء وكثرة الخطأ إلى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة وأخرج ابن جرير عن حدث
على ومالك والشافعي وعبد الرزاق وأحمد ومسلم والنسائي وابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة مثله قال النبي
في النهاية المكاء جمع مكوة وهو ما يكرهه الإنسان ويشق عليه والمعنى أن يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتأذى منها
بمس الماء ومع الحاجة إلى طلبه والسعي في تحصيله وإتياء عبد الله تعالى وما أشبه ذلك من الأسباب الشاقة التي
وقبل وقم الخلاف في أن جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر أم هو مع المقيم في أنه مختص بالحدث الأكبر
أم يشمل والحدث الأصغر فهنا أربعة أصناف الأول أن يكون المسافر جنباً يخاف من استعمال الماء للبرد الهلاك أو
اشتداد المرض وحده أو المرض فلهذا يباح التيمم باتفاق من جواز التيمم بالجنب والصل في آخره أحمد وإناؤه
وابن المنذر وابن أبي حاتم والحكم عن عمرو بن العاص قال لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم ما من ذات السلاسل اجلت
في ليلة بالحر شديدة البرد فاشفت أن اغتسلت أن اهلكت فتمت ثم صليت بأصحابي الصلوة قبلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمر صليت بأصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله أني احتلمت

نشر أي أن استعمل بغيره

في ليلة يكره شد يده الردف أو شققته أن اغتسلت أن اهلك وذكر قول الله ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم جليلا
 فثبتت ثم صليت فمضيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **وفي** رواية الطبراني عن ابن عباس أن عمر بن
 العاص صلى الله عليه وسلم قال قد مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرنا ذلك له منذ ما مضى فقلت
 يا رسول الله خشيت أن يقتلني الردف وقد قال الله ولا تقتلوا أنفسكم فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه
الثاني أن يكون المقيم جنباً خائفاً من الردف بغلبة ظنه أن اغتسل إن غلبه الردف أو مرضه فهذا لا يكرهه الله تعالى عند
 ابن حنيفة وقال لا لأن تحقق هذه الحالة في المصلي لأن تيسر الماء كما في المصغاب ويقدر على الدخول في الحمام
 فلا تهرق لمن الهرق ثبت في حقه حقيقة فإن كان لا ييسر له كل ذلك فيعتبر وإن كان وجوده نادر كما إذا
 عدم الماء في المصلي حقيقة حيث يحجزه التيمم لم يعتبر هنا الكون وجود الماء في المصغاب كذا في الهداية وشروحها
وفي الغنية في الفتاوى قال مشائخنا لا يكره للمقيم أن يتيمم في دياره لأن اجراء الحكم بعدا تخير فيه لأنه إن دخل محل
 بعد الخروج لم يكره في المصغاب ماله الغير وهو الذي يكره بشرط الضمان عند الضرورة التي لا تدفع إلا به ^{جد} ولو
 وقته تعريض الغرض بالسكان وهو أشد من طعن السكان سيما في الزمان الذي غلب فيه شح وعدم الرغبة في الخبز
 سوء الظن في الصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد مكى الله عمل عباده بأنه ما يريد يجعل عليهم من حرج فلهذا رآهم
 ما أدق نظره وما أسد فمرك ولهم أصل العلماء الفتوى على قول في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقرار عما لا يكره
 رواية تقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم تبيين هذا التيمم **قلت** هذا يشير إلى أن
 الفتوى في هذه المسألة على قول ابن حنيفة **والله** يشيرونهم صاحب الهداية فإنه اخبره كدليل قوله عن ليحيا
 على ما هو مآكله الغالبة من تأخيرها هو المختار **وبصور** السيل المخطأ وفي حواشي مرقا الفلاح حيث
 قال إنما الخراف في الجنب الصحيح في المصلي إذا خاف بغلبة ظن على نفسه مضى أو اغتسل بالياخ ولم يقدر على الاستنجاء
 ولا ما به يستنجى فقال الإمام محيى زله التيمم مطلقا خاصة بالسافر لأن تحقق هذه الحالة في المصلي نادر والفتوى
 على قول الإمام فيها **الثالث** المحدث المسافر المختار **بالد** **الرابع** المقيم المحدث المختار **وقد**
 اختلفوا فيه على مذهبي ابن حنيفة **ففي** فتاوى قضيتان أما المحدث في المصلي إذا خاف هلاكا من التيمم فمطلقا
 في على قول ابن حنيفة والصحيح أنه لا يكره له التيمم **وفي** التبيين قوله أو يجرى إليه أنه يجزى للمحدث أيضا
 حيث لا يشترط أن يكون جنباً وهو قول بعض المشائخ والصحيح أنه لا يجزى له انتهى **وفي** فتح القدر لما خوف
 المرض من الوضوء المباح في المصلي قوله هل سيجزى التيمم كالفصل فاختلفوا فيه جعله في الأسرار ^{صحيحان} **وفي** فتاوى
 الصحيح أنه لا يجزى له والله أعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على أنه مجرد وهو لا يثبت ذلك في الوضوء ما لا يفي
ومن اختار أبا جعفر التيمم الشرب لا في حيث قال في مرقا الفلاح ومن الأعاد رديحا ومنه بغلبة الظن التلغ
 لبعض الأعصاة أو المرض إذا كان خارج المصلي عن الممران ولو كان القرى التي يوجد بها الماء المسنون أو ما يستنجى به
 سوا ذلك جنباً أو محدثاً وإن أعدم الماء المسنون أو ما يستنجى به في التيمم كالبيرة أو جعل عليه في الدين من
 حرج انتهى **قال** المخطأ وفي حواشيه هذا ما ذكره الشخص واستخرج في الأسرار **وقال** المحلواني لأربعة

هو عندنا وعطش شئ أي أن اعتدل الماء خاف العطش

المحدث بذلك السبب إما عاقل في الخائبة والحقائق هو الصحيح **قلت** يصح عدم إباحة التيمم عند الخائف بالبرد عطشه من ماء أقر كان أو مقبلا على قوله مطلقا وإن لم يوجد السخن أو السخن به مشكل لأنه لا يمتنع أن الخائف شرب الماء يجعل حقيقة الخوف مبيحا للتيمم كما ذكره في الصورة الثانية بحيث تحققت تحققا تاما أو شبهه **جوابهم** نعم **قال** أوردوا في إخراج الماء من العبد وسواء كان الخوف على نفسه أو ماله ولو كان في حفظه أو ماله وسواء كان العبد وصيحا أو كافرا أو قاطم الطريق أو الكافر القاهر وغير ذلك فلو كان عند ماء ما نسي خوفه عليها أنت ذهب إلى الماء تيمم كما في البحر المنهني وكذلك إذا خاف المرأة على نفسها بأن كان الماء عند فاسق أو كان إذا خاف المرأة الفاسقة من الخسب بأن كان صاحب الدين عند الماء كما في البحر **التوضيح** **وقد** اختلفوا في أن خوف العبد وهل هو من الله فلا يجب الأعادة أو بسبب العبد فيجب الأعادة عند زوال العذر بقدر ما صاحب مخرج الماء إلى الأول وصاحب النهاية إلى الثاني ووقف بينهما صاحب طيعة الحق وصاحب البحر من مآل النهاية محمول على ما إذا حصل عديد من العبد نشأ عن الخوف فإن هذا من قبل العباد فيجب الأعادة وسيأتى تفصيلها إن شاء الله وما في المراجع محمول على ما إذا لم يحصل عديد من العبد أصلا بل حصل خوف منه بلا عديد تقدم أو من الحياة أو السمع أو الخوف **وبالجملة** فرق بين الخوف والخوف فوجب الأعادة في الأول لا يستلزم الأعادة في الثاني لأنه اضطراب في الملقى بالأصل والسمعية الغير الاختيارية **قال** أو عطش هو شئ شدة الظأ والمراغبة ليس وجود العطش حاكلا بل ما أشار إليه الشارح بتفسيره أن يمتنع العطش أن يستعمل الماء الذي عندك سواء عرض لعطش في الحال أو لا سواء خاف العطش على نفسه أو على غيره لا يمكن أن يكون محالاً ولا أخر من أهل لقافة أو خاف العطش على غيره أو كلب رفيقه إذا كان مسكراً لاقتناء كلب الصيد والمناشية والحراصة كذا في الدال المختار وحواشيه والبحر وغيره وغيره أو قيد ابن الكمال خوف عطش ودابة بعد حفظ النفس التيمم الأثناء وكان إذا احتاج إلى الماء يجيب أو لا نجس أكثر من قدر الماء **بجواب** ما إذا احتاج إليه لا يتخذ المقتضاه لا يثبت لأنه حاجته الطبعية دون حاجته العطش ذكره في البحر ولو احتاج إليه القوة فإن كان يلحقه بتركها ضرر يميم ولا إكراه ذكره المحطوي في حواشيه في الفلاح **وجملة المرام** الماء الذي يحتاج إليه من العطش والجوع والالتفاتية ونحو ذلك مما هو من الحوائج الأصلية الضرورية أو الحوائج التي يضربونها مشغول بمحاجته والمشغول بمحاجته كالمعدة ومفيد خل ذلك في قوله تعالى أن لم نجد وأما أنه أيضاً عدم معنى وإن لم يكن صورة ميم أن في استعماله للوضوء والنسل من المحرم ما لا يخفى وقد رفع عن المحرم والعسر فلا يميم التيمم عند هذه الأعداء **وليس** مستند بذلك من حديث أخرجه مالك وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرناه مبسوطا في شرحه قول المصنف ويجوز للوضوء بماء السماء أو الأرض كالمطر والعين الخ من أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أتيتك البحر فمخل بماء الماء الغليل فإن توضأت به عطشتا ففتوا من البحر **قال** هو الظهور ما ذكره النحل ميمته فإن هذا يدل على أن ما عني خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والنسل كان مشهورا في مبين الصحابة ومما تكرر في أذهانهم وقد قرعهم النبي صلى الله عليه وسلم على نعمهم **فخرج** ذكر في السراج الهادي وغيره أنه إذا امتنع صاحب الماء من دفعه إلى من

أول الماء للشرب حتى إذا وجد المسافر الماء فوجب معد الشرب كما في التيم إذا كان كثير فيستدل على أن الشرب والوضوء
فأما الماء المعد للوضوء فإنه يجوز أن يشرب منه وعند الماء الفضل عكس هذا لا يجوز التيم هو أو عبد الله
مضطر إليه العطش وهو غير محتاج إليه لظطران يأخذ منه قهراً إن كان في قلة إن بقيت له فأن قتل رب المال فدمه
هذه وإن قتل المضطر فليس صاحب الماء الذي لا يقصص وإن كان صاحب الماء محتاجاً إليه العطش فهو أولى بين
غيره فإن احتج باليه النجس الموضوع لم يضره بذلك لا يجوز بالنجس أخذ منه **قوله** ولا يجزئ الماء للشرب قتال
الفاضل التيم إذا في عطش غلظاً لم يكن عطش محسب بالمعنى أي إذا خاف العطش من جهة استعمال الماء أو
تيم الماء للشرب انتهى **قوله** الأسفر اثنين عطفت على عطش أي ولا بأس بالمرء للشرب فالحاجة إلى تناول المقتدر ليعطفت
على المقتدر وهذا زيادة على المتن لا شرب لمائة كما يقاد إلى اللوم ذكره ههنا لزيد من نسبة له بالعطش والأقدام التوضي
بالماء لا بأس للشرب ليس نحو العطش بل لأنه حق للشاربين ولا يجوز للوضوء بماء الغير كما إذا نسي **قوله**
أظهرنا نضيم لمائة المتن لا زيادة عليه فإن الماء بالعطش في المتن أعز من أن يكون عطش نفسه أو غيره حلالاً أو
مألوفاً من التوضي بالماء للوضوء للشرب معلل بآثار من قلق حق الشاربين وخوف العطش الوارد بين المسافر
لا بأسه أول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العللة الأولى غير مناسبة فإن قلق حق الغير ليس من أجل الراحة
التيم المذكورة في هذا البحث بل هو مانع استعمال كل ما هو ملوث للغير أو متعلق بحقه فيلزم به وتقرض ههنا
أفهام ذكر الموانع الخاصة بالأنواع العامة ولا الذكور كون الماء ملوكاً للغير أيضاً من موافق الموضوع وأساساً بالحاجة
التيم ولا أنه إن كان غرض لشارب من ذكر هذه المسألة اعتدأه لعل حق الغير يمكن التماسه لأن ذلك في محل طلب
الماء من رفقة على ما يأتي ذكره والظاهر أنه داخل تحت تفسير العطش ومعطوف على تفسيره السابق عليه على جملة
استعمل الماء خاف العطش وذكر عنوان الآية أشار إلى قلق حق الغير أيضاً **قوله** في حب بالحاء المهملة المضمو
والياء للموحدة المشددة الحجة الضمنية والخالية معرب وفارسية خروقي الكذا للشيخ بالجيم الضمونه وهو
البيز التي لم تنظر ذكره في القاموس وغيره ولا ظهر هو الأول **قوله** معد اسم مفعول من الأحاد أي موضوع
مهيأ **قوله** جاز لا يلى لذلك المسافر والتقييد به لأن وجود هذه الصورة أن لا يجد ماء إلا ماء موضوعاً
للشرب في خلية في المصر فادركه بالجوهر ههنا ما يعبر الوجوب فإن الجواز قد يستعمل بمعنى الآية المفادلة
للوجب وقد يستعمل بمعنى إعمال الوجوب وغيره كما هو مفصل في التوضي والتلويح وحواشيه فإن من المعلوم
أن التيم للمسافر في هذه الصورة واجب لا بأس **قوله** إذا كان كثير التيم قال في الذخيرة البرهانية في
فتاوى الفقيه إلى الليث المسافر إذا وجد ماء موضوعاً في الحب وغيره جاز التيم لأنه موضوع للشراب عاذاً وضوءاً
للشرب لا يتوضأ به فام يقدر على ما يجوز للتوضي به قال إلا إذا كان الماء كثير فيستدل به على أنه وضع للشرب
والوضوء فلا يجوز للتيم لأنه لا قدر على ما يجزئ التوضي به وهذا بخلاف الموضوع للتوضي فإنه يجوز أن يشرب منه
وكان الشرب الماء ما يؤكله من الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس إذا توضأ به وجب حل له ذلك ولو كان
وضع ليتوضأ الناس لا يحل لأحد أن يشرب منه فقل قياس قولنا إذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز التيم به انتهى
قوله فلا يجزئ التيم أي عند الفضل على كلا التقديرين والظاهر الذي يعيل إليه قلب التحقيق هو ما ذكره غير الفضل

شك الماء ونحوها وموت صلاته العبد في الزمان بشئ إذا خاف فوتها في الصلاة

قوله كالدلو ونحوها أشاء التيميم أي لو كان معه صندل طاهر وضعه على يده حتى نزع الماء لا يجوز له التيميم كما هو مبني في الخبرين وكذا إذا كان معه الدلو والشجر وجعل الشجر لا تيميم كما نقل في القنية عن أبي الفضل الكوفي وأما عن أبي حمزة خلافة **فروعهم** فمهمة مناسبة لما بحث المتقدم من ذكره لا يفي به أبو الليث في نوازل رجل كان في البادية وليس معه ماء إلا شجرة فزعم في رجله وقد رخص رأس القنية لا يجوز له التيميم إلا إذا كان يخاف على نفسه العطش لأن جسد الماء وكثيرا ما يبتلى به الحجاج الجاهل ويظن أن شجره والحيلة في هذا أن يهيم بمغبرة ثم يستودعها من انتهى **وقد** مرنا ذكر هذه المسألة مع ما لها وأعلىها في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والأرض الخ فانظر هنا **وفي** النوازل أيضا من سقط فاصاب رجله وجعل لا يقدر على القيام ولا غسل رجله يتوضأ ويغسل على ذلك العضو ولا يتييمه **وقد** مر عن غيره عن غسل أكثر الأضلاع ثم يتييمه على كل ذلك التيميم لأن لا أكثر من ذلك قال تاسوا به بغسل وقال محمدان كان على العبد أن يفرج رجله لا يقدر على الغسل وفي وجهه مثل ذلك تيميم وإن كان يبيد خاصة غسل النحر **وفي** واقعات الصمد للشهيد نقل عن عيون أبي الليث متيمم على موضع فيه ملك لا يستطيع الوصول إلى نحو من العذو والسبع لا ينتقض تيممه لأنه غير قادر انتهى **وفيه** أيضا نقل عن خمسة من المتيمين إذا وجدوا ماء مقدرا فيوضأ به أحدهم ينتقض تيمم جميعا لأن كل واحد منهم صار قادرا انتهى **وفي** فتاوى فاضل بن المسافر إذا انتهى إلى بيعة وليس معه دلو كان لا يتييم لجزءه عن استعانة الماء وكذا إذا كان معه دلو وليس معه شئ ساقا لو اهل الذم يكن معه صندل يصلح لذلك ولو كان معه رفيقه دلو مملو على رفيقه فقال لرفيقه انتظر حتى استقل الماء ثم ادفعه إليك فاستنجي به إن ينتظر إلى آخر الوقت فإن تيمم ولم ينتظر جاز فكذلك لو كان على ركنا ومعه رفيقه ثوب فقال للرفيق حتى اصل ثم ادفعه إليك استنجي به إن ينتظر إلى آخر الوقت فإن لم ينتظر وصل عرايا جاز في قول أبي حنيفة ولو كان معه رفيقه ما يكفيهما فقال انتظر حتى أفرغ من الصلوة ثم إن ينتظروا خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجزئ كما فصل عند أبي حنيفة أن في المملوك لا يثبت القدرة بالكبد ولا بالاحتة وفي الماء تنبت القدرة بالاباحة **وفي** النهاية المسافر خارج المصر يجوز له أن يخرج من حيث وامتعه عند عدم الماء وعليه علمه العلماء **وتروى** ذلك عن ابن عباس وجابر بن عبد الله واسحق وقتادة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وابن المنذر **وتعن** ابن مسعود عنه لعدهم جواز التيميم المجنب عند ومثله عن ابن عمر الزهري وقال مالك لا أحب أن يصيب امرأته أو ماله ماء وعن عطاء أن كاريب بن عيينة الماء ثلثة أصابع لم يصيبها وعن أحمد في كراهيته وجهان **وتروى** عن ابن شبيب عن أبيه عن جده **وقال** قال رجل يكسر رسول الله الرجل مجنب ولا يقدر على الماء إجماع من رجعته قال نعم وإنما جاز **وفي** استقادة الحجاج بن الطاطة وهو ضعيف انتهى **قلت** يكفي للاستناد في هذا المقام حديث أبي ذر المروي في سنن أبي داود الذي ذكرناه في بحث التيميم المجنب **قال** أو خوف صلوة العبد يعني إذا خاف فوت صلاته العبد سواء كان صلوة عيد الفطر ولا يضحي أو توضأ جاز لأن تيمم وصلو وإن كان صحيحا في المصطلح الماء قادر عليه وأنحو يتصور على وجهين **أحدهما** أن فرغ الإمام من صلوة العيد **وقال** تيمم أو زال شمس خرج

جاء له ان يتيمم ويشرع فيها

وقت الصلوة والاول خاص بالما موم والثاني بعمد الما موم والامام والوجه في ذلك ان الصلاة للصلاة تنقوت لا في خلف
اذ لا قضاء لها فكانت القدرة على الماء كعدم القدرة على طيب فان تعددت صلوات العيد في مصر وخاف فوجها ثم اقام
في موضع خاص لا يتيمم بل يتوضأ ويذهب الى موضع آخر فيصل هناك لان التيمم هو غيرة الفوت بالكلية وعن هذا
قالوا ان الامام لا يتيمم لانه لا يحتاج الى الفوت لانه ينتظر ليقم اذا خاف من ان الشمس تيمم **وقيل** يقال قد صرحوا في باب
صلوة العيد بان صلوة عيد الفطر خير لمدد رالي اليوم الثاني وصلوة عيد الاضحي الثالث وتصرح في هذا المختار
وغيره انها قضاء في اليوم الثاني فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبل الزوال والامام يفيضه وكان بحيث لو توضأ
فلا الشمس فيلحق بان تؤخر الصلوة لكون فواتها الى خلف ولم لا يعتبر هذا العيد كما اعتبر في الفتنه لعدم ثبوت
رؤية الهلال الا قبل الزوال او بعده **واباحوا** بعمد ما حققه ابن عابد بن منحة الخالق حاشية الطحاوي
وشرائطه ان الفقهاء يجمعهم صرحوا بان يجوز التيمم لصلوة العيد مخوف فواته بركه والشمس ولم يجعلوها كالوقت
التي تنقوت الى خلف فعلم من انفا كان تؤخر هذا العيد والفرق بينه وبين الامام الميمية للتأخير هو انها لما كانت
تصلح لعمد حائل فلما خرج هذا العيد لم يأتوا الى فواتها بالكلية بخلاف تلك الامام العامة فان كل احد يستعمل
للصلوة في اليوم الثاني عند ذلك **فرع** كذا صاحب المختار اخذ من تعديله في هذا المقام الميمية لجواز التيمم
مخوف فوت ما يفوت الى بدل انه يجوز التيمم لصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولوسنة فجر خاف فواتها وحدها
وقيل ذكره ابن اميرهم في حلية الحل على سبيل البحث والاستنباط بقوله لقال ان يقول يجوز التيمم في
المصل لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الحج اذا خاف فواتها لانه كفوت الى بدل فانها لا تقضى
كما في العيد ولا سيما على القول بان العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الحج فان خاف فوتها في الوقت
لا يتيمم وان خاف فواتها وحدها فعل قيس قول محمد لا يتيمم على قياس قولهما يتيمم **ونقل** صاحب
واقرة وزاد عليه فان عند محمد اذا فاته ما كسفت له بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد
ان تقام الشمس وعند هاهنا يقضيها اصلا انتهى **وكذا** القوي صاحب النهر الفائق ومحشو المختار الحاشي الخطاوي
وابن عابد بن وقصور الخوف فوت سنة الحج وحدها صور **احكامها** ان يعلم انه لو توضأ تنقوت السنة لتصدق
الوقت ولو تيمم صلاحه مع الفرض وقية ما لو خرج الحبل ان يلزم من هذا اصلوة الفرض بذلك التيمم مع ان التيمم
عند وجود الماء مخوف العبادة لا يكفي في عبادة اخرى الا اذا كانت الثانية يخاف فواتها لابل وليس بين
العبادتين فاصل يسمى الطهارة وفضل الصبح هي يفوت الى بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء بعد ذلك يعلم تنقوت
الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثاني** ما هو على قول محمد يقضها بعد الاذيقام انه اخرها الى قبيل الزوال
مخيف لو توضأ زالت الشمس ولو تيمم لم يكن فعلها تيمم **وثالث** ان يكون تيمم للفرض لفقد الماء وشرع يصل
سنة الحج فحصل الماء قبل القعود قدر التشهد ولم يبق من الوقت الا ما يسمى بالوضوء وكفى للفرض فانه يصل
السنة بتيمم ويصل للفرض ولا يقطعها بالوجود الماء اذ لو فعل ذلك فاته سنة الحج وحدها في الطهارة
بان سبب الرخصة اختلف فان السبب الاول عدم الماء والثاني ضيق الوقت **ورابعها** انه وعده شخص

هذا أي لا تنافي هو بعد الشرع متوضعا والحديث للبناء على أي إذا شرع في صلوة العيد متوضعا ثم سجد المحدث وقبلا
 إذن توضح أنه لو تيمم الصلوة جاز التيمم للبناء وهذا عند أبي حنيفة خلافا لما إذا شرع بالتيمم وسجد المحدث
 أو امر غيره بتيممه لمن يدور عليه ولو انتظره لا يدرى سوى الفرض فيتمم السنة ويصل ثم يتوضأ للفرض ويصل قيل
 الطلوع **وحيثما سجد** أي إذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما أو لم يبق إلّا زال الشمس سقط الوضوء وصلوة
 ركعتين فيتمم ويصلها قبل الزوال لأنها لا تقضى بعدة ثم يتوضأ ويصل الفرض بعدة **قلت** قياس صلوة الكسوف
 والخسوف في السنن الرواتب على صلوة العيد والمجئزة فأسدل فإن صلوة المجئزة فرض وإن كانها كية فإن الفرض كذا
 أيضا فرض على كل واحد واحد وإن كان يسقط بفعل البعض كما حقق في كتب الأصول وصلوة العيدين واجبة على
 المذهب وإن ذهب بعض المشائخ إلى كونها سنة وفوت الفرض والواجب لا إلى بدل حرمه عظيم وإن تمهيد يلزم أنهم عظم
 قلها أجل خوف فوتها بميل التيمم مع القدح على الماء وأما صلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتزويج وغيرها
 من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات نعم ذهب بعض المشائخ إلى وجوب سنة الفجر لأنه خلاف المذهب
 فكيف يبرح خوف فوتها التيمم مع القدح على الماء إذا حرم في فوتها لاسيما عند العذر فهو رخص مرفوع وموقوف
 بأكثر التيمم مثل هذه الصور وجب قبولها وتونه خطر القتل **قوله** وهذا يعني أن جواز التيمم الشرع في صلوة
 العيدين عند خوف فوتها متفق عليه بين ائمتنا الثلاثة بخلاف الصورة الألفية فإن فيها خلافا بين ائمتنا كما سيأتي
 وليس المراد بالانفاد في اتفاق الكل فإن في التيمم صلوة العيد وصلوة المجئزة خالفنا الشافعي ولم يجوز التيمم لهما
 بناء على أنه لم يجوز أحدهما فلا يتحقق الفوات لا إلى بدل عنده فلا يجوز التيمم قصره في الكفاية وغيره **وقال** بعد
 الشرع الخ هذا أعطى على قوله في الأيتام ولفظ الحديث معطوف على لفظ الشرع ولفظ متوضعا حال من
 الشرع وكلام البناء متعلق بالتيمم كونه الشافعي في توضيحه وتقييده الشرع بالتوضي ليس احترازاً بل
 للاشارة إلى أنه لما جاز التيمم للبناء بعد المحدث مع الشرع متوضعا ففي صورة الشرع بالتيمم يجوز بالطرف الذي
وهذه الصور وإن ذكرها أكثر فهي صلوة العيد لكن صلوة المجئزة تشتركها في أنها العلة فيها أو العلة نقص عليه
 الشرع بل في مرق الفلاح **قوله** أي إذا شرع الخ تفصيل المرام على ما في البحر الهداية وشرعها أنه لو سبقه
 المحدث قبل الشرع في الصلوة فإن كان مرجوحاً ترك بعضها مع الأما لم يتوضأ ويتوضأ ولا يباح التيمم وإن خاف الفوت
 يباح للتيمم على ما ذكره وإن سبق المحدث في خلال الصلوة فلا يتوضأ ما كان يكون الشرع فهو متوضعا أو متيمما
 ففي الصورة الأولى وهي ما إذا كان شرعه بالوضوء كان لا يتخلف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا معهم المرام
 لو توضأ لا يتيمم اتفاقا لا يمكن إذا لم يكن بعدة وإن خاف زوال الشمس أو اشتغل بالوضوء يباح التيمم اتفاقا ولو لم يخف
 زوال الشمس ولا رجاء أدراك مع الأما لم يمتد إلى حنيفة تيمم يبين وقا لا يتوضأ واختلاف في هذا الاختلاف قليل
 هذا الاختلاف مبني على اختلاف عصر زمان فكان في زمان أبي حنيفة جبانة الكوفة بعيدة لو انتظر للوضوء
 ثلاث الشمس فخوف الفوت كان قائما وفي زمانها جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمانها ولهذا قال شمس الأية
 السرخسي والحواشي في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط يصلح للعيد فيمكن التوضي والبناء
 بلا خوف الفوت ومتهم من جملة اختلافها غير هاتين آفتهم من جعله ابتداء شيئا وعلى هذا مذهبهم كما في الهداية

جاء التيمم بالنية لا ليقول فقول هو لحدث مبتدأ وأضربه خبره ولم يقدر وأضرب لحدث وما بعد
وقوله لم يبد مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر وأقول في الابتداء متعلق بالنسب
نقل يرة التيمم بخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضيحا
والصحيح بأن اللاحق يصل بعد فراغ الأمام من صلاته فلا يخاف الفوت لأنه في حكم الصلوة بالجماعة وأورد في
نظر إلى أن في العيد يوم حجة فغيره عارض بقصد صلاته إذا صل منفردا فخوف الفوت في حقه باق ومنهم من
ينبت على مسألة وهو أن من قصد صلوة العيد لأقصاه عليه عند فقوت كال بدل وعند ما علمنا القضاء
فقوت إلى بدل والذي ذهب إليه الأيسر وقال القاضي الأسير في شرح مختصر الطحاوي الأصح أنه لا يجب
قضاء صلوة العيد بالأداء عند الكل والأصح في هذا البحث قول أبي حنيفة كافي الدار المختار وغيره وعليه المتن
وفي الصورة الثانية وهي ما إذا كان شروعه بالتيمم موقفا لا ليقول على ما صرح به أكثرهم وعلوه بانالوا وجها
عليه الوضوء يكون وجد الماء في صلاته فتفسد صلاته فإن التيمم إذا وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنف
الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة أيضا خلافية كقافي الفوائد الظهيرية إن كان شرعه بالتيمم فسببه
المحدث تيمم موقفا عند أبي حنيفة بلا إشكال وأما كل قولهما فأختلف المتأخرون فيه قال بعضهم تيمم موقفا
هو قول أبي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ثم يني أنتم وتحقق صاحب البحر المثلث كون البناء بالتيمم متفقا عليه والفرق
بين ما ههنا وبين التيمم الذي يجد الماء خلال الصلوة حيث ينتقض تيمم ههنا أن انتقاض التيمم هنا كدبصفة
الاستئذان وجود المحدث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثا بالمحدث السابق إذا أصابه ليس بالمحدث وهو ما
لم ينتقض تيممه بالمحدث السابق بل بالمحدث الطارئ على التيمم بل يكن التيمم متفقا بإصابة الماء فكان بناء الذي وثق
بالتيمم على الذي أداه بالتيمم قوله فقوله هو لحدث أنتم شرع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب إلى ههنا
وههنا المحدثات نسخة عزيزة **الأول** أن الفاء ههنا ليست في علمها وقد ذكرنا سابقا أن الشارح شديد الحجة
بحرف الفاء فيكون من أرادها في هذا الكتاب وكذا في التفسير والتوضيح عدم تناسلها للمقام ويمكن أن تكون تفرقة
فإنه لما فسر قول المان أو خوف فوت صلوة العيد في الابتداء بقوله أي إذا خاف فوت صلوة العيد جازله أن يتيمم
ويشرع فيها فهو من قوله في الابتداء متعلق بالتيمم فخرج عليه ذكر التراكيب المتضمن لذكره ويمكن أن تكون
تعليلية لبيان وجه تفسيره السابق وهذا كله لا يفهم من المتناسب الثاني أن محل بيان هذه التراكيبات
كان قبيل لفظ ضربة فإن لفظ صلوة الجنازة في المتن معطوف على لفظ صلوة العيد فهو داخل في الجملة وكان أقول
لأفوت الجملة والوقفة والمناسب بيان أعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عن بيان ما ذكرنا من
لأعرابه لتوطية بيان متعلق قوله في الابتداء لتوهم خفاه وقد علفا ومعنى ولو أخره إلى ذلك الموضوع لكان
بعد وأيضا بيان أعراب الجملة عند كل واحد من أجزاء الجملة جازم وليس ههنا شيء يخصر المتعرض بأحد مما
ثم ذكره أخى على في خذرة العقبي ومفياته ففيه رحمه عندي لأن غرض المؤرخ ليس أنه ارتكب الشرك أمرا
مقتضا حتى يكفي في جوابه ذكر جوارزيان أعراب الجملة في افتناء الجملة وبيان صلحها بما ذكره بل غرضه أن يكتب الخبر
تناسب شتى عن الفجر السليمة كذا شهية في ذلك فإن بيان أعراب الجملة قبل تمامها وإن كان جائزا لكن

أصول صلاة الجنازة

الأولى هي حياته عقيب جميع أجزائها أو أكثرها وما ذكره في أثناءها بحيث يتوسط للمعطوفات ويقصم بين المتعلقات
 فتذكر جوارحه وذكر من وجبه الميتة استحسن إذا كان الشارح الكفيل على تركيب بعض الأجزاء وأما إذا لم يذكر
 تركيب جميع أجزاء الجوارحه أو بعضها فلا اعتبار **الثالث** أن الميت إذا هو الضحية فإنه وقدهم إليه قوله لحدث
 ففيه تسامح **الرابع** أن ما اختاره من كون هو مع قوله لحدث مبتدأ أو كون قوله ضحية خبر المستلزم الفصل
 الكثير بين الميت أو المخبر وهو وإن كان جائزاً إذا كان الفاصل من متعلقات الميت أكن لا شبهة في إيراسه
 إلا تشاكراً لأول أن يقال إن الضحية مبتدأ أو خبر وما اتصل به وهو لحدث والمعنى هو أن التيمم مشروع أو جائز
 لحدث وجب التيمم وقوله ضحية خبر بعد خبر أو جملة على حد تعجب حذف الميت بيان لكيفية التيمم **الخامس**
 أن ما اختاره من كون لفظي للمبتدأ متعلقاً بالمبتدأ لا يخلو عن كلف ولا يظهر أنه متعلق بالفوت أو انحراف
السادس أن ما ذكره من التقدير هو أن قوله لحدث له بعدة مبالغة ما أعطى عليه متعلق بالمبتدأ أقول لحدث
 على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من أنه متعلق بقوله لم يقدروا **الآن يقال** أنه بيان لحاصل المعنى بقدر
 الضرورة **السابع** أن قوله ضحية لا يخلو ما أن يكون بياناً لما هيته التيمم تعريفه وأما أن يكون بياناً لكيفية وقلي
 الأولى يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريفه الخاص بالعام فإن الميت أعند ما عقيد خاص بما ذكره وهذا
 التعريف عام شامل لكل تيمم وإن كان لرد السلام أو الدخول في المسجد والتعريف بالعام وإن كان جائزاً لكنه في مقام
 يقصد فيه امتياز المعرفة التامة مستكرراً وعلى الثاني يلزم أن يكون بياناً للحكم عام يشمل الميت الخاص وغيره فيكون
 التخصيص لغواً لا فائدة فيه **الثامن** أنه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي
 يكون المعاديات التي لا يشترط فيها الطهارة كل ما ساقى أن شاء الله ذكره وعن بيان كيفية **التاسع** أن يلزم على
 ما اختاره تخصيص الميت المعروف وتوصيفه بوصف من غير حجية عليه وهو مستكرر عندهم **وبالجمله** تكراره
 ههنا رتبة لا يخلو عن كلف وتوسع لا يحتاج إليه **قال** أصول صلاة الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل
 الذي يخرج هناك مثله جازها وأوجه الخلاف والخلاف قد أحضر بجنازة فتان أن اشتغل في الطهارة
 أن تفوته الصلوة يجوز له أن يتيمم وإن لم يخف لم يجز وذلك لأنها إذا فاتت لا تقضى فيحقق الوجه عند الخوف وفيه
 قال الزهري ولا وزاعي والنوري واسحق وهو رواية عن أحمد وقال الشافعي وما لك لا يجوز التيمم لصلوة العيد
 والجنازة مع القدرة على الماء بخوف فوتهما ومبني الخلاف على أن صلوة العيد والجنازة تقضى تتعاضداً فلا يتحقق
 الفوت وعندنا لا تقضى ولا تتعاضد فيحقق **ويؤيد** مذهبتنا ما أخرجه ابن أبي شبة في مصنفه عن ابن عباس
 قال أدخلت أن فتوتك الجنازة فتوانت على غير ضوء فتيمم وصل **وروي** الطحاوي والنسائي عنه مثله
وأخرج ابن عدي في الكامل عنه قال للبي عليه السلام إذا جازت الجنازة وانت على غير ضوء فتيمم وقال
 هذا أمر مؤمن محفوظ بل هو موقوف وكذا أضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **وأخرج** ابن أبي شبة
 عن عكرمة وعن إبراهيم النخعي وأحمد بن الحسن والطحاوي عن الحسن وإبراهيم وعطاء وابن شهاب والحماد
 نحوه **وأخرج** المداقطن والبيهقي عن طريقه أن ابن عمر أن جنازة وهو على غير ضوء فتيمم وصل عليها

لغير الولي لا لقوت الجماعة والوقفية بشران قوتهما إل خلف

قال العيني في البداية والمحدثين اذا كثرت طرقه وتعارضت فلا تضع الوقت فان الصحابة كانوا يفتقروا بالحديث
تارة فلا يفتقرونه وتارة يعرضونه انتهى **قال** الغزالي قاله لا يجوز له التيمم لانه ينظر في الخوض في الغرابة كذا اعلاني
الهداية وغيره وكل هذا اقل راحة حال استثنائه بعد تعقيد ونحوه الفوت **قال** الحلي في الغيبة هذه رواية
الحسن عن ابن حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم في ظاهر الرواية يجوز في الذخيرة فان كان اماما او كان تحت
الصلوة له جاز له التيمم يشاؤون ابن حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز **قال** شمس الائمة الشريفي العيني هذا
وكذا صحيحه في الهداية معلل ان الولي حق الاعادة فلا غرابة في حقه قتل هذا ينبغي ان يراد من الولي من له
ولاية الصلوة ليسل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التيمم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد به قريب الميت
الا ان تحليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كل التقديرين اما على تقدير ان يراد من سبق
التقدم فلان قوله للولي حتى الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا وصل قريب الميت او على
ذكره في المتأخر انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت **قال**
لانه لو صل من له حق التقدم كالسلطان ونحوه ليكون له حق الاعادة فقد تحقق لغرابة في حقه **الا** ان يقال
يجوز بالتقدير الاول ولا نسلم ما ذكره صاحب المتأخر فقد قال الزاهد في قول القائل وري فان صلى الولي لم يجوز
لاحدا ان يصل عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان يجوز للسلطان اما اذا حضر صل عليه الولي يعيد
السلطان **قال** الحاصل ان يجوز التيمم خوف الفوت وكذا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صححه
من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى **كلامه** في وعده لو صل
على جنازة بالتييمم فحضرت اخرى وخاف فوتها كذا لا كان كذلك يصل بذلك للتيمم عند ما خلا للحد **قال** انتم
تلك باتهام الضميمة وهذه ضرورة اخرى **وقال** وقم مقيدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وتقدم في
الذكر عن ابي يوسف بما اذا وجد بين الجنائتين وقت يمتهن فيه الوضوء كذا في فتح القدير وفي جملة المصنفات
عن الكلبى يقيم في المصطلح على الجنائتين ثم انى باخرى فان كان بين الثانية والاوى مقلا ما يدوب ويتوضأ ثم ياتي و
يصل لاحد التيمم لان التيمم لم يبق ظهورا وان لم يكن مقلا ما يقدر على ذلك حصل بذلك التيمم عليه الفتوى حلا للحد انه
يعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظره للصلوة اما اذا انتظره فلا يجوز التيمم صلا انتهى **وقيل** كما ايضا عن فتاوى
أهوسئل عن من صلى على جنازة بالتييمم على عضائه ثم سأل ان اشتغل بفعله فتفوت الصلوة هل يجوز مع النجاسة **قال**
لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في المسفل انتهى **وفي** السراجية ترجمها الوتيمم لسجدة التلاوة وصلوات الجنائز
جاز ان يصل المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى **قال** لا لغت الجمعة والوقية اي لا يجوز للتييمم للصالحين المقام
على الماء مخوف فوت الجمعة والصلوات المكتوبة والوقية باوقاؤها لا يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاتها
والا دى القضاء في الوقية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها مخروجا الوقت او بسلام الامام في موضع لا يشهد فيها
الجمعة وذلك لوجوبه اشائها مع صاحب الهداية حيث ذكرنا ان باب التيمم الاعتبار بالساعات ودون خروا الوقت كان
التفريط بان من قبله انتهى **ثم** ذكر المسألة وفصله بقوله بعد اوراق ولا يقيم الجمعة وان خاف الفوت او تواشا ان ادرك

وهو الظاهر والقضاء

الجمعة صلاحها ولا أصل للظهور في الوقت وكذا إذا خاف فوت الوقت لا الفوت إلى خلف وهو القضاء انتهى وحاصل
 الدليل الأول أن التقصير في هذه الصورة وهو ما إذا خاف فوت وقت المكتوبة أو لم يجد ماء من قبل المصل من تأخير
 الصلوة إلى وقت التقصير فلا يعتبر به **وأورخ عليه** أن خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بأن علموا بالماء بقية فلو لم يمسح
 من الوقت بما يمكنه أن يتوضأ ويصل فالقصر مسمى منفصل عن خوف فوت الوقت كالتمرد في سفر العبد الأول وقت قطع
 الطريق فلا يعتبر به **وأيضاً** التقصير ليس بفالك بل الظاهر من حال المسلم أن لا يخرج إلى أن يتوضق الوقت بحيث لا يمكنه
 الوضوء والصلوة فكان التأخير نادراً فلا يكون معتبراً **وأيضاً** خوف الفوت قد اعتمد في جواز التيمم للعبد والمجانح مع
 كونه مبني على تقصير **والجواب** عن الشرع عن التيمم عند عدم المقدرة على استعمال الماء وخوف الفوت
 لا بعد المقدرة على استعماله إذا استطاعه على استعماله انما تمدم بعد الماء أو حتى جبه في استعماله ولا شيء من ذلك
 يوجد عند خوف الفوت وأما لزوم التأخير في وقت الصلوة إذا كان التأخير تقصيره من أن يؤخر الأداء مع وجوده إلى
 أن يتوضق الوقت فهو بتقصيره والحرم الملازم بتقصير العباد غير معتبر لا يرى أنه يجب تأجيل بالصلوات المتكثرة والضيقات
 التي فيها تقصيره مع أنه محترج في ادائها بل غيظاً في النفس لا خير وأذا لم يكن مقصراً بأن علم بالمكان وليس في الوقت
 سعة فإنه لا يأثم في هذه الصورة بترك الأداء فالحاصل أن خوف الفوت لا يعدم المقدرة الأمن حيث تنحصر في الوقت
 الاثم به بترك الأداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لا الهاد إلى الجوفى **وانت تعلم**
 انما كان تحقيقاً حسنًا لكنه غير لازم لا ليراد الثاني ولا الثالث فالجواب عن الثاني أنه لا يضر كون التقصير لغيره
 لكون نفس خوف فوت الوقت يثبت كذا **وعلى الثالث** بأن في صلوة العبد والمجانح إذا كان التقصير من قبله كان
 يفوت من أصل الصلوة فواتاً كلياً وذلك حرم عظيم فوق لزوم التأخير فقط لئلا يسهل التبرؤ من ذلك باقي الصلوات **وحاصل**
 الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا أن خوفها إلى خلف بالفتح أي تأثب منابه وقاؤه وقامه فصار فواتها كالفوت
وأورخ عليه بأن فضيلة أداء الجمعة والوقت نفوت لا إلى خلف ولهذا أجاز للمسافر التيمم بجازة الصلوة للركب
 الخائف مع تركه بعض الشروط والركن **والجيب** على ما في البحر وغيره بأن فضيلة الوقت والأداء صفة للوحدى
 وتأقم له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة المجتازة والعبد فان فواتها يكون أصل مقصود وجواز التيمم للمسافر
 بالنص لا لخوف نفوت بل لأجل أن لا يخرج في القضاء وإنما صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قول**
 الظاهر للقضاء أشكر الشارح بهذه الزيادة إلى **المورد الأول** أن الأصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر
 عنه فيوق به عند تعدد الأصل وهذا الاختيار بعض المشائخ وهو المروي عن عرفة وقيل الفرض أحدهما **وهو**
 عن محمد وعن أبي حنيفة فرض الوقت الظاهر لكنه مأمور بالسقاطه بالجمعة وقاهر المذهب المختار كما ذكره الصنع
 وإن نجد وغيرهما أن الظاهر أصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار أن الظاهر يقوم مقامها عند فوتها
 والأولى أن يقال إنما أطلق الشارح الخلف على الظاهر بهذا الاعتبار لا لاختيار القول **والثاني** دفع ما يريد على
 المصنف من ذكر الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله أن خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظاهر أنه
 كان أو قضاء فان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

مضرة مسبوقة

فإن خوف فوتها كما يكون التصرف في الوقت فلهذا لا إشارة في هذا المصداق من جهة بل لا شك في الثالث من المبادىء الوقتية في المتن هي المباشرة والواجبات كالصلوات الخمس والوتر التي تقضى ولا فصلها في العيد أيضا وقتية وصالوات السبت والخميس وصالوة الضحى وغيرها من التطوعات أيضا وقتيات فاحفظ هذا فإنه من السواخ قال ضربة مسبوقة شرع في بيان كيفية التيميم أو بيان تحقيقته **وقد** الاختلاف في هذا الاختلاف لا تأخر ولا إخبار بالوارد في هذا فلذلك لا قول الاختلاف ثم نعلم بأن كراهة المعتبر ثم نتوجه إلى ما في كلام المصنف من الإشارات اللطيفة **فأعلم** أن ما لكوا يا حنيفة والشافعي والثوري وابن أبي سبرة والمليث ذهبوا إلى أن التيميم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين يستعملها المرفقين إذا كان بلوغ المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والغرض عند مالك من اللوعين وعند غيره من ذكره بلوغ المرفقين فرض وقيل مريض عنه التيميم إلى المرفقين ابن عمر بن الخطاب وسالم والشعبي والحسن وغيرهم وقالوا لأنواع التيميم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في رواية عمرو بن حنبل واسحق بن راهويه وداود الظاهري والطبري وقال ابن أبي ليلى والحسن بن يحيى ضربتان يسمى بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وكذا أعلمنا في غيرهما وقال الزهري يسمي بهما إلى الأباط ويقل به غيره كذا ذكره ابن عبد البر في الاستئذان والتهديد **وذكر** العيني في البناء عن شرح الحكم أن طائفة من العلماء قالت بأربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان لليدين وليس له أصل في السنة وحكى عن ابن سيرين ثلاث ضربات الثلاث كلها جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة لليدين إلى المرفقين انتهى **وذكر** في رحمة الأمة وغيره أن الغرض عند مالك في أشهر الرائيين وإسناد هو الضربة الواحدة للوجه والكفين والرائد مستحب وعند أبي حنيفة لا تجزى الواحدة وهو الأصح المنصوص من مذهب الشافعي انتهى **وقال** النووي في شرح صحيح مسلم من ذهبنا مؤمن ذهب الكثرين أنه لا بد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ونحن قال بهذا أعلى وعبد الله بن عمر الحسن البصري والشعبي وسالم بن عبد الله بن عمر سفيان الثوري ومالك وأبو حنيفة وأصحاب الرأي وآخرون ذهبوا طائفة إلى أن الواجب ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب عطاء ومكحول وأبو نعيم وإسحق وابن المنذر وعامة أهل الحديث وحكى عن الزهري أنه يجب ستم اليدين إلى الأبطين هكذا حكاه عنه أصحابنا في كتب المذهب وقد قال النخعي لم يختلف أحد من العلماء أنه لا يلزم مسحه ما وراء المرفقين وحكى أصحابنا أيضا عن ابن سيرين أنه قال لا يجزى به أقل من ثلاث ضربة للوجه وضربة ثانية تكفيه وثالثة لذمنا انتهى **وبالجملة** وقع الخلاف في موضعين في توحيد الضربة وتعدد هاء في مسحه اليدين إلى الرسغين أو الرقعي أو الأباط وما الاختلاف الأخير في ذلك الموجب لاختلاف الآية فهاهنا مبيت في كيفية التيميم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق يجمع من أصحابنا يوعن الصحابة أخيرا مختلفا بعض ما يدل على اكتفاء الضربة الواحدة وبعض ما يدل على لزوم الضريتين وبعض ما يدل على بلوغ مسحه اليدين إلى الرسغين وبعض ما يدل على بلوغ إلى المرفقين وبعض ما يدل على الأباط وبعضها إلى بعض الذراع **فأخرج** النسائي عن طريقين شعبتين

وضربة ليدية مع رقيه

سار عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عن رجل اني اخبرني قال قال عمر لا تفصل فقال عمر بن ياسر يا
 امير المؤمنين اما تذكر ان اذنا كانت في سيرة فاجبتنا فلما شرب الماء فاما انت فلو فصل واما انا فتمثلت في التراب
 فضليت فانبتنا النبي صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال انما كان يكفيك وضرب النبي صلى الله عليه وسلم
 الى الارض ثم نفخ فيها ثم مسح بها وجهه وكفيه وسلة شاك لا يدري فيه الى المرتقين والكافرين فقال عمر وليك ما
 توليت وفي رواية اخرى للنسائي قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبيه يد
 على ركبتيه ونفخ فيها ومسح بها وجهه وكفيه مرة واحدة وفي رواية اخرى له فلما انبتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده الى الارض ثم نفخ فيها فمسح بها وجهه وكفيه
 شك لم يزل وقال لا ادري في المرتقين او الكافرين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور
 ما تقول فانه لا يدرك ان الذراعين احد غير فشك سلة فقال لا ادري ذكر لذي ذراعين ام لا **واخرج** ايضا من طريق
 الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابي موسى فقال النبي صلى الله عليه وسلم اى لهما راغا كان
 يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيده على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفضه اثم ضرب بشماله على عينيه وبيمينه على
 شاكله على كفيه ووجهه **واخرج** ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابي مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن
 ابزي عن ابيه في قصة مناظرة عمر بن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد الكفيك وضرب بكفيه الى
 الارض ونفخ فيها ثم مسح وجهه بعض ذراعيه **واخرج** ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن
 ابن عباس عن عمر في حديث بدء النبي قال فانزل الله اية التيمم فقال المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فضروا ايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم ثم ايدى يعمالهم المتناكب
 من بطون ايدى يهم **واخرج** ابن ماجه عن عمار بن طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه في قصة نزول رخصة
 التيمم قال فمسحوا يديهم الى المتناكب وطريق اخر عن الزهري عن عبيد الله عن ابيه قال التيمم ليس صلى الله عليه وسلم
 الى المتناكب **واخرج** عن عمار في قصة مناظرة مع عمر بن الخطاب قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
 كان يكفيك وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده الى الارض ثم نفخ فيها ومسح بها وجهه وكفيه **واخرج** من
 طريق ابن ابي ليلى عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابي اوفى عن التيمم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عمارا
 ان يفعل هكذا وضرب بيده على الارض ونفضه ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه **واخرج**
 من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار بن ثعوب امير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امر المسلمين فضروا اياهم
 التراب ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضروا اياهم الصعيد مرة اخرى
 فمسحوا بها ايديهم **واخرج** الترمذي عن عمار بن النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتميم للوجه والكفين قال وفي
 الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد جرى من غير وجهه عن عمار وهو قول غير
 واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين
 منهم الشعبي وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

منه جابر وابن عمر جابوا عن الحسن بن التميمي ضربة الوجوه وضربة لليديين الى الرقبتين وفيه يقول سفيان الثوري والملك
 وابن المبارك والشافعي وقد روى عن عمار هذا الوجه انه قال الوجه والكفين من غير وجه وقد روى عن عمار انه قال
 يشتمل مع النبي صلى الله عليه وسلم الى الماكب والاكباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في التيمم الوجوه والكفين لما روى عن حديث الماكب والاكباط قال الشيخ بن ابراهيم حديث عمار في التيمم الوجوه
 والكفين صحيح حديث عمار مع النبي صلى الله عليه وسلم الى الماكب والاكباط ليس بخالف حديث الوجوه و
 الكفين لان عمار لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر محمد بن ابي لهب فقال قلنا كذا او قلنا قال النبي صلى الله عليه
 وسلم امر بالوجه والكفين واليد ليل على ذلك ما افنى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و
 الكفين ففي هذا دلالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالوجه والكفين واليديين في التيمم ثم اخرج
 عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الموضوع غسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
 وقال في التيمم فامسحوا برؤوسكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطم الكفين
 اتمام الوجه والكفين يعني التيمم **واخرج** ابو داود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث
 انهم تسبحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد الصلوة الفجر فضربا بالقمم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم
 مسحة واحدة ثم عادوا فضربا بالقمم الصعيد مرة اخرى فسحوا بايديهم على ابي الماكب والاكباط من بطون
 ايديهم وفي رواية له قال قام المسلمون فضربا بالقمم التراب ولم يقبضوا من الرقبتين ^{الى الرقبتين} في رواية له من طريق
 ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة قتادة البياض في ^{التي كانت تسمى} مسحة بآذانهم مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فضربا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من الرقبتين ^{التي كانت تسمى} مسحوا بوجوههم وايديهم الى
 الماكب ومن بطون ايديهم الى الاكباط قال ابو داود كان ذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكره غيره من كبار كثر
 ورواه معمر بن الزهري خبرين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار قتل ذلك وتك
 ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس **واخرج**
 من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار قاتلت النبي صلى الله
 عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فضعفها ثم ضرب بشماله
 على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرج** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن
 في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهما راغما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيده
 الى الارض ثم مسحهما على يديهما الى نصف الذراع الحديث وفي رواية اخرى له لهذه القصة
 فقال يا عمار راغما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيده الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين
 الى نصف الساعه ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة وفي رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
 الى الارض وتمسح بوجوهك وكفيك **واخرج** ايضا بسند اخر عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
 عن التيمم فامرني بضربة واحدة الوجه والكفين **واخرج** ايضا كان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثنا
 يحدث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى الرقبتين **واخرج**

الطهارة في سنته وقال محمد استأذنه من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن عمر ابن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم ضرباً للوجه والكفين **وأخرج** مسلم من طريق الأعمش
عن شقيق في قصة مناظرة أبي موسى وابن مسعود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما كانا كان يكفينا أن يقول
بيديك هكذا ثم ضرب بيديك إلى الأرض ضرباً واحداً ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر يمينه ووجهه الحديث
وأخرج من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه في قصة مناظرة عمار مع عرق قال النبي صلى الله
وسلم إنما كان يكفينا أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تسبح ما وصحت وكفينا **وأخرج** البخاري من طريق
شعبة عن الحكم بن خزيمة عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه في قصة مناظرة عمار مع عرق قال النبي صلى الله
عليه وسلم امرأ لم يكن أن كان يكفينا هكذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ونفخ فها هم مسح بها
وجهه وكفيه **وفي** رواية لم يقل يكفينا الوجه والكفان **وفي** رواية لم يقل إنما كان يكفينا أن تصنع هكذا
فضرب بكفه فرف على الأرض ثم نفخاً ثم مسح يدهما بكفه بشماله وظهوره بكفه ثم مسح بها وجهه فها هم مسح
عماراً لفظاً مختلفاً استدل به طوائف **الأول** الطائفة التي لا تهتد إلى وجوب المسح إلى الأباط أخذ ما ورد
عنه في قصة بدء التيمم فمسحوا الأيدي إلى المصائب والأباط **الثانية** الذاهبة إلى كفاية مسح الكفين إلى الرسغين
أخذ ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال لم يكفينا هكذا وأوله كيفية التيمم وكفيه في مسح الوجه والكفين
الثالثة الذاهبة إلى بلوغ المسح أيضاً من أخذ ما ورد في بعض رواياته ومرفقيه وما في الرواية الأخرى
أن نصف الذراع **الرابعة** أنه كما نقل النبي صلى الله عليه وسلم أنه من روايات كيفية التعليم للنبي صلى الله
عليه وسلم **الخامسة** القائمة بشبهة الضربة أخذ ما من روايات تعد بالضربة في قصة بدء التيمم وهذه الأقوال هي
التي لكل منها أصل من الروايات الحديثية وأما ما سواها من تربع الضربة وتثنية الضربة وتثنية الضربة فتجيب
بمسح بكل واحدة كل من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ونحقق الحق في الأقوال التي لها أصل من السنة
فأعلم أن نزاعهم في مقامين **الأول** في كيفية مسح الأيدي هل هو إلى الإطام إلى المرفق أم إلى الرسغ **والثاني**
في توحيد الضربة للوجه واليدين وقد دهاهما **أما** النزاع **الأول** فاضعف الأقوال فيه هو القول **الأول** لما قاله الأمام
الشافعي إن كان ذلك وقع بما لم يمسح به عليه عليه وسلم فكل تيمم صحه عنه بعدة فهو تأخير له وإن كان وقع بغيره مرة
فالحجة فيها مرة وبوجه آخر لم يرد المسح إلى مافوق المرفقين في غير وقت نزول آية التيمم قط لأن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن أصحابه قالوا هذان مسح إلى الأباط والمصائب كان محسباً إتمام الصحبة في ذلك الوقت أخذ ما
من ظاهر قول تعالى وأيديكم لعلهم يعلمون كيفية التيمم فوجه آخر قد لا يخفى على من هو الذي ارتبب المسح إلى
الأباط ورجاه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بكفاية مسح الكفين وروايت الحديث اعترف بالمداركة في صحة مسحها
الصحة المجتهد قد دل ذلك على أن المسح إلى مافوق المرفقين لم يكن كل سبيل الافتراض وأقوى الأقوال فيه
من حيث الدليل هو أن الكفاية بمسح اليدين إلى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمر الصبي أن النبي صلى الله
عليه وسلم علم كيفية التيمم حين بلغه تنعله في التراب وأكتفى فيه على مسح الوجه والكفين **وأجيب** عن قوله
أخذها أن تعليمه لما رجع الفعل وقد ورد في الأحاديث القولية على ما سياتي ذكرها أن شاء الله تعالى

المسمى الى المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** يحظر اما اوله لان تعليمه وان كان بالفعل لكنه انضم معه قوله اذ كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث في حكم الحديث الاول وانما ثانيا قوله وفي رواية ليس انما كان يكفيك ان تضرب بيدك الاضرم فتخرج تسبها وحوادث وكفايتك وفي رواية البخاري يكفيك الوجه والكفان وهذا يدل على ان التعليم وقع بالقول ايضا **وثانيها** ما ذكره النووي والسيني وغيرهما من ان مقصود اصل الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفيةه للتعليم لا بيان جسيم ما يحصل به التيم لا يدل ذلك على عدم افتراض ما عدل المذكور فيه **وفيه** ايضا نظر اما اوله لان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جسيم ما يحصل به التيم لا يدل على ان المقصود من التعليم بيان جسيم ما يحصل به التيم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير حاجز ثانيا لانه لم يكن المقصود من التعليم بيان جسيم ما يحصل به التيم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير حاجز من صاحب الشريعة وذلك لان عماد الدين يعلم كيفية التيم المشروعة ولم يكن تحقق عدده ما يلحق في التيم لان تمتك في التراب تمتك للاباية فلا ذكر له عند النبي صلى الله عليه وسلم يمكن البعد من بيان جسيم ما يحصل به التيم لا اختياره عما الى غاية الحاجة والانتفاء في تعليمه عند ذلك لبيان صورة الضرب فقط مبرا للمقصود لبقا لجهالة ما وطئه **وثالثها** ان المراد الكفنين في تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد واحدة تبين منها واقعه شامخة كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايدهما وقوله تعالى انا جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايدهم وارجلهم من خلاف الآية حيث ذكر فيه ما اليد واريد به بعضها وهو الكف الى السيف وما اطلاق الكف والمرادة اليد ففيه شأته وهو غير متعارف فلا يحمل عليه الا عند تعذر ما حقيقه وهو مفقود ههنا علاه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المالكات لزم ثبوت لزوم صير اليد الى المالكات ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين قلنا هذا البعد من الاول فان ذكر الحجر واردة الحجر ما لاخرته ابعد من اطلاق الحجر واما ذلك فلا دليل على تعيين هذا الحجر قلنا قل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فأقول** الدليل عليه هو الاحاديث التي خرج فيها غاية المرفقين قلنا تلك الروايات بعيدة ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسمى الى المرفقين فرض لازم حتى تحصل دالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها علاه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف على المقدار المذكور فيها بخلاف ان يكون احدها متقدما منسوخا والثاني متأخرا ناسخا والمتاخر الناسخ لا يحمل دليلا على تقييد مني المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان تأخذ بالاحوط ونحوه ما يفتقر الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين ليست نصوصا في الافتراض فلا تعارض بينها لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الشيء لا ينافي اختيار المقدار الكثير لكونه اعل درجة **وخامسها** انه لما تنازعت الاحاديث رجعت الى اشار النبي بذكر اليد فالكثير استهوا فتبنا بالسبح الى المرفقين فاستدنا به **وفيه** ان الرجوع الى الفا الصالحة انما يفيد اذا كان بينهم اتفاق ولا دلالة ههنا فان عارضا منه قد ائق بالوجه والكفين واجر منه ما ائق به ابن عباس شبيه بذكر النظر كما اخرج الترمذي على ما ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

صل الله عليه وسلم فقالوا انك تسكر الويل لك ولا تجلب لك شهرا وشهرين وفيما يتحدث الخاض والنساء فقال عليه السلام
ثم ضرب بيده على الارض ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمس بها على يديه الى المرفقين **قال** ابن حجر في شرح
الحديث الهادي في الاستقامة المثنى بن الصبار وهو ضعيف جدا لكن تأييده ابن لهيعة اخبرنا ابو يعلى بن ابي حنيفة
عن الطبراني في الاوسط وقويها ابراهيم بن زيد وهو ضعيف ايضا انتهى **وقال** ابن المرام في فتح القدير هو حديث
يعرفه بلان بن الصبار وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين وخرجه ابو يعلى بن خديث ابن لهيعة وهو ايضا
ضعيف وانه طريق اخر في صحيح الطبراني الاوسط نا احمد بن محمد الدارقطني نا الحسن بن عمار نا الحضرى نا وكيع بن الجراح
عن ابراهيم بن زيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال لا نعلم لاسماعيل الاحول عن سعيد
غير هذا الحديث انتهى **ومنه** حديث الاسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اراه كيفية التيمم ف ضرب بكفيه الارض
ورفعها بوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمس بها على يديه الى المرفقين اخرجه الطبراني
في الكبير والدارقطني والبيهقي وابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير وفي رواية الطبراني في شهر معان الآثار
عنه قال كنت ارسل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال لي يا اسلم قم فاحمل فقلت يا رسول الله
اصابني جنابة فكنت عنى حتى اتاه جندي باية التيمم فقال لي يا اسلم قم ففيم صعيدا طيبا فمست به ضربة لوجهك و
ضربة لذر اعيانك ظاهرها وباطنها قلنا اتهمنا الى الماء قال يا اسلم قم فاغتسل **وفي** سنده الريح بن بدر وهو
ضعيف **ومنه** حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وحديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الرجل تمك في التراب اضرب هكذا وضرب بيده الارض فمس وجهه ثم ضرب
بيده الى المرفقين وحديث جابر ايضا مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ثم حدث ابن عمر
قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي اسانيد اكثرهم وقد ذكرناها مع ذكر من اخرجها
ومن ضعفها في بحث مسير الراس من اشخاص الوضوء عند شرح قول الامام على بن ابي طالب ان يحجب عن الاستيعاب
في التيمم لم يثبت بالنص بل بالحديث المشهور قاله فاعتنا في ذلك عن تفصيله **وفي** صحيح الترمذي والروايات
الواردة في باب السجدة الى المرفقين قد تكلف فيها وعلى تقدير اعتبار حصول نوع من القبح في كثير من الطرق يدان كدلالة
لها على لغوية بل غاية ما ثبتت منه الاستئذان والافضلية **وقال** ابن المرام في فتح القدير مرارة اى حديث
التيمم ضربتان الحاكم والدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه الحاكم وقال لا علم احدا
استدل به عن عبيد الله غير بل بن طيبان وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما
وصوب وقفه الدارقطني انتهى **وقال** ابن عدى تضعيف ابن طيبان عن النسائي وابن معين وآما في هذا اللفظ
اى الذى ذكر في الهادية فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانما كل الى جابر بن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولا يخرج
وقال الدارقطني رجاءه كله ثم قال وقول ابن الجوزي عثمان متكلم في معناه وقوي بمجمل حديث عمار على المراد
بالكفين الذين اخرجين اطلاق لاسم الجوزي على الكل والمراد ظاهرهما مع الباقي فيكون اكثر العمل لامة على هذا **ويجوز** هذا
الحديث على حديث عمار فان تلقى لامة للحديث بالقول برحمته على ما مضى انتهى كلامه **وفي** نسخة

فإن حديث السجدة المرفوعة وإن كان بعض رواياته مخالفاً عن الجرح المعتبر لكن دلالة العمل بالقرائن غير مسلمة فإن
 النبي صلى الله عليه وسلم ليس **أصح** ما يدل كونه محدثاً لا يكون فرضاً لازماً أو **أصح** ما حصل حديث عمارة عن كماله
 فتكلف مستبعد ثم إنه يرد ما ورد في رواية الدارقطني في حديث عمارة تسببها وجهات وكيفية إلى الاستبعاد
 وتدعوى ترجيح هذا الحديث الذي فيه السجدة المرفوعة على حديث عمارة الواحد بطريق صحيح في الصحيحين وغيره
 لا يخلو عن تفسير كونه متعلقاً بالقبول إنما كان يرجح إذا كان متعلقاً بالقبول من الكل والأكثر وثابته عسير جداً
 فقد مر أن ابن عباس وغيره أفتى بالسجدة إلى الرغين وإلى ذهب أحمد ومالك وغيرهما من أهل الجهاد والحق
 في شهر معاني الآثار ههنا كلام طويل لا يرص محصله إلا إلى الترجيح بأقرب ما فاته أخيراً أو لا بأساً في التمسك به
 عن عمارة قصة نزول آية التيمم وتبهم إلى المتأكل والأباط **والجواب** عنه بأن عمارة لم يذكر النبي صلى الله عليه
 وسلم أمرهم أن يتيمموا كذلك وإنما أخبرهم عن فعلهم فقد يحتمل أن تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتيممها وإنما نزلت
 فتبهموا صعيداً طيباً ولم يبين أنهم كيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فاصطوبوا بوجوههم وأيديهم ثم أتت
 أخرجه من طريق ابن لهيعة عن ابن أسود عن عروة عن عائشة قالت أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 غزوة إلى أخرى إذا كنا بالعرس فربما من المدينة وكانت على قلاية تسمى الرضط فعلمت للرسول فعملت بإسرى فخرجت
 عنق فلما نزلت رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خذت قلاية من عنق فقال أيها
 الناس إن أمرك قد ضلقت قلايتهم فأفتوها فأتبعوها فأتبعها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بآياتها قال إن حضرت
 الصلوة وسببوا القلاية ولم يقدر واحد على ماء فتهمون تيمم إلى الكف وتهمون تيمم إلى المنكبين ويقضم على
 جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل آية التيمم قال ففي هذا الحديث أن نزول آية التيمم كان
 بعد ما تيمموا هذه التيمم المختلفة من صحتهم إلى المتأكل فعلت بتيممهم أنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد علمهم أصل التيمم
 وعلماً بقوله فأنزل الله آية التيمم **والجواب** جمل فعلهم هو وصفة التيمم **والجواب** لا يخفى على الماهر أنه في
 الأحاديث الصحيحة شاهد بأن آية المائدة التي فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بشماها في قصة فقد عقد عائشة
 دفعة ولم يرد بطريق صحيح أنه نزل ولا لفظ فتيمموا صعيداً طيباً ثم نزل فاصطوبوا **والجواب** أيضاً قد علموا ما سبق من الرواية
 أن جماعة من الرجال قد صلوا بغير طهارة في تلك الواقعة ولو كان نزل حاتم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وأيضاً
 علم منها أن أبا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وليس معهم ماء ولو كان
 نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واحتج بأن نزولها كان متفرقاً في تلك الواقعة فنزل ولا فتيمموا صعيداً طيباً
 نزل فاصطوبوا بوجوههم **والجواب** لا يمكن أن يكون في الجواب عن تيمم الصحابة صحيح في نفسه لكن بناء على تحريم
 نزول الآية من غير اثباته بناء على الفساد وأما الحديث الذي أخرجه في التأييد فضعف بآب لهيعة ومخالف
 للروايات الصحيحة عن عائشة والآول بل الصواب أن تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غير ما كان يقال في نسخة
 وتأخير من بعض الرواة وإصله أن حضرت الصلوة ولم يقدر على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فأنزل الله آية التيمم فتهمون تيمم إلى الكف وتهمون تيمم إلى المنكبين **والجواب** في نزول آية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية
 الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شأن ممة الشريعة ثم **أخرج** البخاري وأبو أسانيد المتقدمة عن

عن قصة تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فيه التيمم التي هي كفاية مسير الوجه والمقنن ثم ذكر حديث قصة
 أبي جهم وحديث ابن عمر قد اخرجهما قبل باب التيمم في باب قراءة التيمم في الحائض القرآن ثم اخرج حديث
 الاسلم وقال بعد ذلك فلما اختلفوا في التيمم كيف هو واختلفت هذه الروايات فيه رجعت الى المذهب في ذلك المستخرج
 من حديث الانفال ويل قولنا صحيحا فاعني هذا لك قصيدنا الموضوع على الاعضاء التي ذكرها الله في كتابه وكان من التيمم عند
 اسقط عن بعضها فاسقط عن الرأس والرجلين وكان التيمم هو على بعض ما عليه الموضوع فبذل لك قول من قال انه
 الى المالك لا يكتفي بقطب عن الرأس والرجلين وهما لم يكونا كان احرى ان لا يجزى على ما يؤضا انه اختلف في الذراعين
 هل يؤمن احد الا فرأيت الوجه يوم بالصعيد كما يفضل بالماء ورأيت الرأس والرجلين لا يوم منها شيء فكان ما اسقط التيمم
 عن بعضه سقط عن كله وكان ما وجب فيه التيمم كالوضوء وسواه لا يجهل بل لا يمتنع فلما ثبت ان بعض ما يفسل من
 اليدين في حال وجود الماء يقيم في حال عدم الماء ثبت بذلك ان التيمم في اليدين الى الموقوفين قياسا ونظرا على ما ثبت
 من ذلك وهذا قول ابن حنيفة وابي يوسف وعمر بن الخطاب ثم اوردنا في هذا ما خرج بسند عن عطاء بن رباح عن
 التيمم ضرب يديه الى الارض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة اخرى فمسح بها ذراعيه ومثما اخرجها ايضا عنه
 ان عبد الله بن عمر رافيل من الجوف حتى اذا كان يكثر يد التيمم صعيدا طيبا فمسح بوجهه ويديه الى الموقوفين ثم وصل ثم اخرج
 عن ابى الزبير بن جابر انه قال رجل فقال اصابني جماعة وان تعلفت في النازب فقال ادبرت سمرا وضرب يدي الى الارض فمسح
 وجهه ثم ضرب يديه الى الارض فمسح يديه الى الموقوفين وقال هكذا التيمم ثم اخرجنا عن الحسن بن الحسن انه قال ضربة
 للوجه والمقنن وضربة للذراعين الى الموقوفين انتهى قلت هذا التقدير احسن واجزى وعن الشهاب بن ابي اسلم
 تأويل حديث عمر بن الخطاب واولاد الساجدة في قوله عليه ان القياس على الاصل والاستناد بالافا والاثبات القرينة
 انما يستقيم اذا لم يخالفه شيء من الاخبار المرفوعة الصحيحة واما النزاع الثاني الى النزاع بين توحيد الضربة للوجه
 واليدين وافراد الضربة لكل منهما على حدة فقوله في الافراد لكل منهما على حدة منها اقيس واشبهه بالاصل فانه
 كما يؤخذ لكل عضو من الاعضاء المنسولة في الوضوء على حدة كذلك يجب ان يكون في التيمم ضربة لكل من
 واليدين وقد دل عليه احاديث منها حديث عمر في قصة بدء التيمم انه وضرب يديه في الاستسكال
 بها خدشة واضحة فانه كما ذكر في ضربة عمر من كذلك ذكر في المسح الى الماكيب والاكاف فكم الجواب الجوهري
 ذلك بانه لم يكن باطلا من النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضربة عن هذا ومنها حديث التيمم وضربة
 للوجه وضربة لليدين وقد مر في طرقه وعلوه ومنها حديث التيمم وضربة للوجه وضربة لليدين وضربة
 وغيرهما كل ما ذكره في ذلك واما القول بالاختلاف استدلاله بظاهر روايات عمر في ذكر التيمم النبي صلى الله عليه
 وسلم لم يكن فيه التيمم وحكمه بالكفاية الدال على توحيد الضربة وقد مر ذلك صحيحا في بعض طرقه فقد مر
 البنكري في صحيحه باب التيمم وضربة واخرج فيه قصة مناظرة ابي موسى الاشعري مع عبد الله بن مسعود وذكر
 له قصة علم عمر في قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمري انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بافاه
 وضربة على الارض ثم تفهنا ثم مسح بظهر يده فبذل لك التيمم كذا في قوله ثم مسح بوجهه فا عقبه بذلك تعليق وقد اخرج احمد
 في مسنده والاسماعيلي في مسخره وقية فقال انما كان يكفيك هذا ومسح بوجهه وكفيه واحدة انتهى

ولهذا قالوا كما في نسخة والنفية في قوله هذا اذا اتهم الرجل من موضع فتم اخبر من ذلك الموضوع جازية في بعض سماع
واما الرابع فلان عدم استعمال الراعي انما يكمل اذا ثبت فقر اضرب دليل قوي وادليس فليس **واما الخامس**
 فلان عدم ملاحظة الترتيب انما يوجب اشكالا اذا ثبت اقتران الترتيب بين مسجل الوجه والكلمين ولزوم تقديم الراعي
 الثاني بدليل اخر قوي وادليس فليس علانا يمكن ان يقال ان هذا من اختلاف الرواة فقد عرى منهم في وجهه وكلمه
 وفي رواية مسجلة في وجهه وبديه وهذا الظاهر قد مضى **واما جواب الاول** فخذوش من وجوه
امما اولها فلان عدم تسليم ان هذا التبرك كان بضربة واحدة يدون اقامة الدليل على انه كان بضربتين من الجواب
 مع ورود التصريح بضربة واحدة في رواية ابي داود وغيره **واما ثانيها** فلان مجموع المنع وان كان يكفي في مقدار الزام
 لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما ثالثها** فلان ما ذكره من الدليل يقول ان الاجماع متفق على مبنى على شك الثاني
 وقد عرفت بطلانه **واما رابعها** فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدم راي بعيد مسجلين من اختلاف الاجماع لان
 يقدم ما يدل على الضربة الاخرى **واما خامسها** فلان ما ذكره من تقديم ضرب ضربة اخرى مفرد رواية ابي داود
 وغيره الناصة على توحد الضربة **واما سادسها** فلان هذا التقدير يقتضي على شرحه انه شرح للكتاب بما لا يوجب
 البخاري فانه عقد باب توحد الضربة واستدل بهذه الرواية **واما سابعها** فلان جعل المذكور في هذا الحديث
 من مسجله او كلف قبل مسجل الوجه امر خارجا من حقيقة التبرك كونه مفردا بصل روايات اخر مستبعد جدا
 فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عام وكان هؤلاء يعلموا يكفي له في التبرك حيث تمسك في التراب فان كتاب
 امر زائد من حقيقة التبرك عند مثل هذا التعليم بعيد من المعلول لاسيما من الشارع **واما ثامنا** فلان بوجه قوله
 صلى الله عليه وسلم لعلماء انما كان يكفيك هكذا فانه يدل على صحتها على ان كل ما له ليس خارجا عن التبرك **واما**
تاسعا فلان ما ذكره من نكت فعله امر خارجا من حقيقة التبرك غير مستقيم فان النقص يكفي للتخفيف ولا يوجب
 هذا الجواب وامثاله بعيد من شأن من يتصدى لشرح الاحاديث **واما جواب الثاني** فمردود بصرح
 لفظا انما كان يكفيك **واما الجواب** بمنع استحباب الترتيب ففيه مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب
 الخفية **واما الجواب** بحمل وعلى الواو يبنى عن جملة بيان او ههنا للشك من الراوي فلا يمكن حمل على
واما الجواب بمنع استحباب الضربتين ومنع استحباب سحر الراعي فهو ان يراه البخاري **واما الجواب**
 عن استعمال التراب فاستبعد جدا وان الحق هو الذي ذكرناه فاحفظ هذا اجله فانه من السوال المعززة التي ترجعها
 الكرماني بقوله وتعلم عند غيرنا خيرا منه قال محمد بن داود انما يراهما تروى ثم قال للكرماني في شرح الرواية الثانية قوله
 واحدة حمله البخاري على ضرورة واحدة بدليل ترجحة الباب لكنه يحتمل ان يراهما مسجلة واحدة وهو الظاهر
 من اللفظ فيكون التبرك بغيرتين فان قلت فاذا حملت على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسجل به الكلفين
 قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير استعماله ساقطاً لكلمة عن درجة الاعتناء بما على مذهبنا
 فوجهه انه مع الوجه يكلف واحدة ثم ينقض بعض الغير من ان كل كلمة لا تستعمل في الاخرى او يدلك احد ههنا
 بالآخر ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا يخفى** على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي يراه البخاري
 وما ذكره من احتج لا بعيدا مع مخالفة لصلح بخاري رواية ابي داود **وبعد اللتيا واللتيا** قول في المقام مباحث

وفيه **الأول** أنما اختار المصنف لفظ الضرب من الوضوح كان أن لم يوجد الضرب والمقصود من الضرب إنما هو أن يدل على الغبار في خلال الأصابع تحقيقا للمعنى الاستيعاب على ما هو ظاهر الرواية صريح هذا في غاية البيان كان الأثر جازم بل بلفظ الضرب **وأما** قول الأئمة في غاية البيان أن الله لم يقيد به الضرب في قوله فتميموا وكذا أسأروا الأثر كقوله صلى الله عليه وسلم الزراب طهور للمسلم ولوالى عشر حججه وقوله جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فلو كان عليه السلام يصعد انتهى فحجب جدا فان ما ذكره من الآية والأثر لم تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية والتي سقت لبيان الكيفية أكثرها مل ما بسطناها في غير موضع وأخره بلفظ الضرب **الثاني** كلام المصنف وكذا كلام غيره التمييز بين بعيدان الضرب ركن وقضاة أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسح ما حدث لا ينجس المسح بتلاطض الضربة لأنها ركن فصاكرها الواحد في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء وبه قال السيد البرهان وقال القاضى الأسدي لا ينجس ركن ملاء كفيه ماء فحدث ثم استعمله **وفي** الخلاصة الأصغر أنه لا يستعمل ذلك التراب لئلا يختل مع نفس الزمعة وعلى هذا فما حرج به من أنه لو افترس الرمح الغبار على وجهه يديه فمسح بنية التيمم اجزاه وإن لم يمسح لا ينجس مبنى أما على قول من لم يجعل الضربة ركنًا وأما على اعتبار الضربة أعين من كونها على الركن أو على العضو مسحا وكذا لا يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض في مسح التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالى فتميموا أصعيدا طيبا فاستسبحوا ووجه حكمه ما يدل به من أن يجعل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان أما على إرادة الأعم من المستحين أو أنه غيرهم فخرهم الغالب لكن أحققه ابن الهمام في فتح القدير **الثالث** في الكفاية بالضربتين إشارة إلى الرد على ابن سيرين وغيره من ذهب إلى تثلث الضربة وتوحيها وأما ما روى عن محمد من الاحتياج إلى ثلاث ضربات ضربة الوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الأصابع إذ لم يكن الغبار ينبتا صرح به في البحر وغيره **الرابع** في إطلاق الضربة تشاكرا إلى أنه لو ضرب غير التيمم فمعه كفى ذلك كما في البحر وغيره بأن يمسح جاز يشيطان ينوى الأمر فلا بأس بالمأمور به على الأرض بنية الأمر ثم يحدث الأمر قال في التوشيح ينبغي أن يبطل على قول أبي شعاع وطاهره أنه لا يبطل يحدث المأمور لأن المأمور به وضربه ضرب للأمر فالعبر للأمر فلهذا اشتغلنا بنية لانية المأمور انتهى وهل يكفى للمأمور الضربتان الظاهر الموافق لآثار الكتب المتداولة في ذكر في جامع الزمور نقار عن العمان وهو كتاب غريب غير مشهور أنه لو لم يمسح غير ضرب ثلثا الوجه واليمن واليسرى ولا ينجس ما فيه من المسائل الشاذة **الخامس** لو نوى بعد الضرب هل يكفى ذلك فتد من جعل الضربة ركنًا لا يستدرك ذلك ومن لم يجعلها ركنًا يعتبره كذا في السراج الوهجر **السادس** في إطلاق الوجه واليدين إشارة إلى اشتراط استيعاب المسح على ما هو المذهب وسبق أن أشار الله تفصيله **السابع** في قوله لمسح وجهه إشارة إلى أن المقصود من الضربة هو لمسح الوجه واليدين فلو حصل ذلك بغيرها كفى ولهذا قال في الخلاصة لو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم نجس ولو أنه لم يمسح وظاهر الغبار فخر إمراسه ونوى التيمم جاز والشروط وجود الفعل منه انتهى **الثامن** التنوين في الضربة في كلا الموضعين أما للوحدة فيكون إشارة إلى ركن من قال بتعدد دها وأما للمزدوجة فيكون إشارة إلى ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالكفين لاغيرهما والرد الضربة بيأطن الكفين

تش ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقى شيء قليل لا يخرج به
 اظهلهما فان كانا معاً استهما جاز كما ذكره الشافعي في شرح النفاية وصاحب المحرر ان الاول المسنون هو الضرب
 بالطن الكعبين كما اشار اليه في الدخيرة مستنداً لما قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر ركبته لا يخرج فانه يشهد بان
 ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يتصور ترك مسحه **الثاسع** في عطف احدى الضربتين على
 الاخرى بالواو اشار الى انه لا يشترط الترتيب في التيمم عندنا كما لا يشترط في اصلة **العاشرون** في تقديم ذكر
 ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب واستثناؤه ليطابق ظاهر القرآن والروايات الحادية عشر بما قال مع
 مرفقيه تنصيصاً على دخول المرفقين في المسح كما انهما اذا خلان في الموضوع على المذهب الصحيح وهذا اذا كان لمر فقلان
 فان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما في اصلة صورته في المنية وغيرها
الثاني عشر في لفظ المسح اشار الى ان المقصود هو مسح اليد المضربة على الملتزم على الوجه واليدين فحسب
 لا اتصال الملتزم اليها وتوليها به ولكن اورد في الروايات الحديثة النقص والنفخ **وقد** صرح في المحيط و
 الهداية والبداهة وغيرهما بالنقص واختلوا في تعدد قسوم من ذكرناه ينقص كما رقمه يداه مرة واحدة
 ومنهم من قال ينقص مرتين كما ذكر في البناية وغيرها والحق ان النقص لم يشع الا لئلا يتلوث الوجه واليدين
 بالغباء فيكفي بقدر ما يتأتى من الملتزم ولا يغير شكل المضوء بالتلوث به فلا فائدة في تحديده فان وقع ذلك في المرة
 الواحدة لا يكفيه وان احتيج الى الزيادة زادوا اليه اشار في الهداية بقوله وينقص يديه بقدر ما يتأتى من الملتزم
 كيلا يصير مثلاً انتهى **قال** في البناية اشار بذلك الى ان النقص لا يقدر مرة كما ذكر عن محمد بن ابي ان احتجنا الى الثالث
 فعل مرتين كما ذكر عن ابي يوسف وان تناثر مرة لا يحتاج الى الثاني انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط
 عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثاني على الاول اجزأ ذلك وتيقه خلاف من شغل الترتيب
 في الموضوع وقد تقدم بحثه في موضعه فالادلة التي اقيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما الجيب به عنها
 جاز ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصلة استوعاب قلبت الواو اياء
 وهو عبارة عن الاتصال في كل شيء يعني انه يشترط الصحة التيمم ايصال الملتزم في جميع الاجزاء ومسح اليدين بجميع اجزاء
 الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية واليه ذهب الشافعي وغيره كما ذكره النووي والزيلعي وهو الصحيح
 كما في الخانية وهذا قولان اخران من جرحان **احدهما** ما ذكره الزيد ويسق في نظره ان قد لا يدرك عفر **وثانيهما**
 ما ذكره الحسن عن ابي حنيفة ان اكثرهم يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شاة قليلا وان كان اقل
 من الربع لم يخرج فقيح بان يمسح ما تحت الحجابين فوق العينين كما في الخط ولكن يجب مسح العذار كما في الفقيه قال
 واللعن عاقلون ولو ترك شعرة او طرف منخره لم يخرج كما في الدار الختار ولو لم يجز لك الحجام ان كان ضيقاً وكان المرأة
 السواد لم يخرج كما في الخانية والواو الحجية ولو ترك مسح ظهره لم يخرج كما في الدخيرة ويجب تحليل الاصابع كما في
 المنية وغيرها **والوجه** في ذلك هو كون التيمم خلقاً عن الموضوع في شرط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه وثبوت
 ظاهر الاحاديث الواردة في الباب ومن لم يوجب استئذان المسوحات لا يشترط فيه الاستيعاب كما في مسح الخفين
 ومسح الراس **ويؤيد** على ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بياءه ان الباء اذا دخلت على المحل يولد

والاحسن في موضع الذراعين ان يمشي ظاهرا والذراع اليمنى بالوسط واليسرى بالخصر
مع شئ من الكفة اليسرى مبتدئا من راس الاصابع ثم باطراف السجى ولا يهاجم الى
رأس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذ الميديا الغباريين واصابعه فعليه
ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليها عن كل طاهرش متعلق بضمته
ومن جلس الارض كالغراب والرمل والحجرش وكذا الكحل والزربنج

البعض وفي المقام الحثاق نقصا واما فقد ذكرنا ما في تحت سائر الراس من اثبات فرائض الوضوء فاعلم ان ذلك عن ذكرها
ههنا فليظفره **قوله** والاحسن في موضع الذراعين انما خصه بالذكر لكون موضع الوجه مما لا يجتأر الى سائر الكيفية
وقد يكون هذه الكيفية احسن فخر عن استعمال الغبار يستعمل وان كان ذلك غير ضروري لم يصرح بكل الكيفية
جاء كما في البرازية فتم لم يصرح واصبعين لا يجوز وائل ما يجري به ثلث اصابع كسائر الارض الحثاق في المسنة
والغنية وهذا اذا مشى باليد ولا فلو قعدت في التراب بنية التيقظ التراب منه ويديه اجزاه حصول المقصود
كما صرح به في التاخرية **ومن** ههنا تفتت دفع ما يقرأ في ورده ان هذه الكيفية هذه الطريقة مما لا يصل
لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرض صريح في ذكر هذه الكيفية
لكن الترخ عن مواضع الشبهات ولا احتياطي في مقام الخافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول العقلية
والشبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة يمكن الاختلاف فيه فان تخرج عنه مستحسن ولا كيفية تشتمل
على التخرج عنه السهولة الاهد وفيكون مستحسنة لاجل **قوله** ظاهر الذراع هو باليسرى يعني اليد وظاهرة
هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة لجنب انسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها **قوله** بالوسط هي
الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسفل فاعلم وهي لسبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الاخر
البصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون الون وفيه الصاد المهملة ما يمل بالخصر وهو على وزن البصر فاصابع اليد
والتى على المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى لهما **قوله** فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على حراية عن محمد
لان عند محمد لا يجوز التيمم بالغبار فحيث لم يصل الغباريين بالاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا
ايصال الغبار بل يكفي السجيب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق
للروايات الثابتة كذا في لدر المختار وحواشيه **قال** على كل طاهر تخرج شرع في بيان ما يجري به التيمم وما لا يجري
وتفصيل المقام ان ما يضر عليه منقسم الى قسمين **احدهما** ما هو من جنس الارض **وثانيهما** ما ليس
جنس الارض والفرق بينهما ان كل ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شئ يحثق بالنار فيضرمه ما كان الشجر والحطب وكل شئ
يلين ويذوب بها كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تأكله الارض كالخضرة والشعر وسائر الحبوب
ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض قال القسم الثاني لا يجوز به التيمم لو لم يكن عليه غبار
فيستحب به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيجري على هذا
الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو دفع الرء المهمة وسكون الميم يقال له بالافارسية ريك والتيمم مطلقا
والكحل وهو يضم الكاف وسكون الحاء المهمة يقال له بالافارسية سمره والزربنج وهو بكسر الزاي الميم وسكون

وأما الذهب والفضة فلا يجوز، مما إذا كانا مسبوكين فإن كانا غير مسبوكين
مختاطين بالتراب يجوز والحظفة والتشملان كان عليهما ثياب من حرير أو خشن

الوارد المهم في القبر وسكون الياء للفتحة التقية بعد ما حاء محبة يقال له بالفا رسية هرت قال الزهبي ولفظة
الغير المسبوكين المختاطين بالتراب بالاسبوكين الذين بالتراب التيميم بالتراب ولا يحطق نحوها إذا كان عليه
ضارب وذكرنا ضيق في فتاواه يجوز بكل ما كان من اجزاء الأرض كالتراب والرمل والحصى والنورة والمنورة والسفر
والزبرج والمواد خشنه والأقد والكحل والطين الأحمر النجول وعليه غير لازم يمكن أن كان مفسولا أو امس مدقوقا
أو غير مدقوق في قول أبي حنيفة وقال محمد بن الحسن الجهمي مدقوقا وعليه غير لازم التيميم ولا فلا ولو تيمم بأرض قد مرش
عليه الماء وبقي فيها دواء جاز ويجوز بأجر الحصى الكثيران والجياك الحيطان من المدائن ويجوز بالغضارة أن
كان وجهها مطليا كما لا شك فإن لم يكن مطليا وتيمم بها جاز ولو تيمم بالخرق أن كان عليه غير طاهر فإن لم يكن
فإن كان مستخر من التراب نجس ولم يجعل في شيء من الأدوية جاز فإن جعل فيه شيء من الأدوية ولم يكن عليه
غيره لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا تيمم به ولكن يطرح به بعض شيا به أو جسده ويركض حتى يمتد فيتيمم به وقال
الكرخي يجوز بالطين وذكر الحلواني أنه لا ينبغي أن يتيمم بالطين لأن فيه تطهير الوجه ولو قفل جاز ويجوز بالعقوب
الزبرجد لأنه من اجزاء الأرض ولا يجوز بالألوان لأنها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد
الرواصم الخناس والصفير مثل ما يذوب وينظم ولا بالماء المائي واختلاف في الجبل والصحيح الجواز لا يمتنع بالرواد
لأنه من اجزاء الشجر ولو تيمم بالتراب واللب لا يجوز وإن ضربه يد ولزق بيده التراب فتميم به جاز وتؤكد الوضوء على
حظرة وشعر فلزق التراب أو الناب ربيد وإذا عرفت الأرض بالتراب أن اختلط بالرواد يعتبر فيه الغالب وكذا إذا
إذا اختلط ما ليس من اجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة انتهى لمخصا وذكر في خزائن الروايات نقل عن ابن الجوزي أن
استخرجت الأرضة ترابها هل يتيمم به قال القاضي حسين إن استخرجته من مدبر جاز ولا يفضل اختلاطه ببلعائه لأنه
ظاهر لتراب عجن نجل وماء وشراب إن استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم التراب انتهى وذكر في السيرة
أنه لو تيمم بالتراب والرواد أو التوشاد لا يجوز انتهى وذكر في المنية والفنية أنه يجوز بالطين الحقرم والنورة والأرض
وسائر اصناف الأرض تيمم بها الأصفر والأسود ولا يجوز بالحظوة والشعر وسائر الجوب والأطعمة من الفواكه
وغيرها وأنواع النباتات والحرمان كان ما شئت لا يجوز التيمم به وإن كان جبليا أي معدنيا وهو ما استحال من اجزاء
الأرض قال السرخس الصحيح عندنا أنه لا يجوز التيمم به وكان من له ما استحالة التقى بالمكان لتبديل طبعه لطبعه
حتى أنه يدوب في الماء ويحل بالبدو ويشد بالحر وقال في الخلاصة الأصغر هو الجواز والسجدة وهي أرض ذات تر
وملح مزالة الحرفان غلب عليها التراب لا يجوز التيمم به كما الملم المائي وذكرنا الأسيماني أنه يجوز به ويجوز بالطين الكثيران
والغضارة وهو الطين اللزيب المحل الأصل لا خصل بالغضارة المطلية بالأنات انتهى لمخصا وذكر في فتح القدر
وتبعه المحقق في الدر المختار أنه لا يجوز التيمم بالمدبر صاحب الجوز النورة لأنه سهو وإن الصواب الجواز
كما في عامة الكتب كفايا البيان والتشريح والعناية والمحيط ومعارج الداراية والتبيين وغيرها وقال الغزني
تلبس صاحب الجوز من الغفران والظاهرة أنه ليس به سهو لأنه إنما من جواز التيمم به لما قام عنده من أنه يعتقد من الماء

ولا يجوز كل مكان كان فيه نجاسة وقد نال اثرها منه انه يجوز الصلوة فيه ولا يجوز بالرواء وهذا عند ابن حنيفة
 ومحمد اما عند ابى يوسف فلا يجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز الا بالتراب
 كما لا يؤثر ان كان المكان للصلوة لا خلاف في منع الجواز والقتل بالجواز اذا قال به لما قام عنده من ايه من جملة اجزاء
 الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شيئين شبيها بالنبات
 وشيها بالعماد وبه اقصيان الجوزي حيث قال انه متوسط بين عالمي النبات والجو اذ يشبه الجوز في شجرة والنبات
 بكونه اشجارا ثابتة في قعر الجوزيات عروق وانصاف خضر تشعبه فاقطع انتهى وقال ابن عابد بن في التفتاح اصله
 البيل الى ما قاله في الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض وما كحش الحول الى ما في عامة الكتب من الجواز في
 وجهه انه كونه اشجارا في قعر الجوزيات في كونه من اجزاء الارض لان الاشجار التي لا يجوز التيم عليها هي التي ترمد بالنار و
 هذا يحكي باقي الاشجار يخرج من قعر الجوزيات في قعر الارض وما كحش الحول الى ما في عامة الكتب بالاجواز فيعين المصير اليه واما
 ما في الفتح فينبغي حله على معنى آخر وهو ما قاله في القاموس من ان المرجان صفار اللون ثم رأيت منقولاً عن العلامة
 المقدسي فقال مراده صفار اللون كحش في الآية في سورة الرحمن وهو غير وارد وفي عامة الكتب انتهى **قول** ولا يجوز
 التيم بالجوز التيم على مكان كانت فيه نجاسة وقد نال اثرها باليس وان كان ذلك الصلوات حرام جازت الصلوة عليها
 ان ازيل عني بان غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيم به **اقول** في اشارة الى التعرض على المصنف حيث اطلق
 الطاهر فلم عليه ان يجوز التيم على هذا المكان ايضا لكونه طاهرا وان اضر في تنوير الاصل الطاهر بالطاهر وكان
 المصنف انما اطلق ههنا اعتمادا على ما يصرح به في باب الانجاس ان الارض والاموال المفترض بطهر باليس بدها
 الا للصلوة لا للتيم وستظلم على توجيه الفرق هنا ان شاء الله تعالى **قوله** كان فيه نجاسة الصواب كانت فيه
 نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرواء وهو بغير الاراء الملهة يقال له بالفارسية خاكستر ووجه عدم الجواز ما قد عرفته
 من انه ليس من جنس الارض كما هو الغالب فان كان الرواء من حجر في بعض بلاد تركستان فانه حطيمه يجوز التيم
 كما في جهام الروم ونقل عن الخزانة وهذه المسألة وكذا مسألة عدم جواز التيم بالذهب والفضة والخطا في التيم
 ذكرها كذلك فانه قول المصنف من جنس الارض وعلى هذا فكان الاول لسبب ان يسرد هذه المسائل في نسو
 ويدكر مسألة عدم جواز التيم بالطاهر زوال الاثر بعد ما بل كان الاول فيها ذكرها عند قول المصنف على كل طاهر
 فانها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا اشارة الى ما فهم من المتن والمشرح من جواز التيم بما هو من جنس الارض
 ولا يجوز الا بدينه وغير ذلك وعدم جوازه بما ليس من جنسه فقط **قوله** عند ابى حنيفة ومحمد اعلوهم اختلافوا
 في ما يجوز به التيم على قول فقال الثوري ولا وارضى بجوزي على ما كان على الارض حتى الشجر الظلم والجمل وتقتل عن
 ابن علية جوازها بالمشك والزعفران وعن اسحق بن عيسى بالسيخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل واللبن وقال
 الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو المختار عند اصحابه وبه قال احمد وفي رواية عن احمد يجوز بالسيخ والرمل
 وعن الشافعي في القديم جوازها بالتراب والرمل وهو قول ابى يوسف ولا ثم رجم عنه وقال لا يجوز الا بالتراب وعن
 اسحق وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز الا بالتراب عليه غبارا لم يحرث كذا في البداية للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف
 في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتموه اصعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الارض كقوله تعالى فخصير

الصعيد وجهه صعيدا وتطرق وطرقا وهو قيل بمعنى مفعول وقال الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
 ترابا لم يكن ترابا كان او حتى لا غير عليه قالوا اعلو خلا بين اهل اللغة فان الصعيد وجه الارض وقت ال
 ابن عباس كما اخبره عنه اليهقي الحارث بن سنان اي الصعيد اطيب لقوله تعالى والبلد اطيب بخرجه بانه ياد
 ربه وكان الخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه فمن ما شرط في جواز التيمم التراب المنبت فهما ان المراد بالطيب
 المنبت اخلا من اثارين عباس ولا يخفى فسادة اما او لا فلان سياتي اثارين عباس نفسه يدل على ان
 الصعيد الطيب اعرض الحارث واما ثانيا فلان الطيب استعمل لبيان منهي الجلال كما في قوله تعالى كلوا من
 طيبات ما تركنا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا من طيبات ما كسبتم ومنهي المنبت كما في قوله تعالى
 والبلد الطيب بخرجه بانه ياد ربه والذي ثبت لا يخرج الا نكلا ومنه الطاهر والطاهر الطيب في هذه
 الآية على الطاهر كونه البق موضع الطاهر واوفي بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليظهره ولا نبات ليس لا اثر
 في هذا الباب الا ترى الى انه لو كان موضع الحارث نجسا لم يخرج عليه التيمم اتفاقا واما ثالثا فلان الاجماع يدل على
 ان المراد بالطيب ههنا الطاهر لا الطهره غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استند بان ما على الارض
 حكمه حكم الارض وغيره فبعد فان القرآن والاحاديث النبويه توافقت على كون عمل التيمم هو الارض وكان
 ما عليه مشتركا معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحارث ايضا ما لو يدل عليه نص صريح عليه
 واذا ليس فليس فلا ان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يمتد الى القياس اليه فيقتصر على مورد ولا يمتد
 عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخر استند بانقاء صفة الطيب فيها وانت تعلم انه مبني على اعتقاد
 الانبات وقد عرفت فسادة والطيب بمعنى الطاهر شيئا لها ايضا ومن خص جوازها بالتراب فسر الصعيد
 بالتراب مستندا بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلقه وذكر الرافعي الشافعي ان ابن عمر
 ابن عباس فسر الصعيد بالتراب الطاهر وقال ابن حجر في تلخيص المحيد اجمعا اما تفسير ابن عمر فلما روي
 ذلك شيئا واما تفسير ابن عباس فروى اليهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
 الصعيد حرث الارض وكراه ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ اطيب الصعيد تراب الحارث ورواه ابن مردويه
 في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستدراك انه
 يدل على ان الصعيد غير أرض الحارث وانتم واستدل الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وتوضأ
 اخرجه مسلم من حديث حديث حذيفة مرفوعا فاضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
 لنا الارض سجدا وجعلت تربتها طهورا لاذ المجد المأخوخره ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
 وابن حبان في صحيحهم وواخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابوعوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
 بلفظ وجعل ترابها طهورا واخرجه احمد وابوداود من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
 فقلنا ما هو بكر رسول الله قال نصرت بالعرب واعطيت مغا تيمم الارض وسميت احد وجعل ل التراب طهورا
 وجعلت امتي خير الامم كذا ذكره ابن حجر ولا يخفى ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
 وخرجت بالفاظ مختلفة فقبضها وخرجت بلفظ التراب وبلفظ الارض فحق صحيح البخاري ومسلم من حديث

هـ ولولا انهم

جاءهم جعلت في الارض مسجد وظهروا وكذا الخرجه التردى وعدا من حديد في هرجة وادى ذبحه
الارض مسجد وظهروا وعبدوا الضياء المقدس في الختار واحمد في مسنده من حديث النسي جعلت في اهل الارض
طية مسجد وظهروا وعبدوا في ارض من حديث ابي ذر جعلت في الارض مسجد وظهروا وقبضها وخرت بلطف
عليك بالصعيد وقبضها بلطف عليك في ارض كما ذكرناها عند بحث تيمم الحنبل ومن المعلوم ان لفظ الارض
الصعيد اعلم من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشئ بالذكر في وقت لا يقتضيه اقتضا لعلق الحكيمه لاسيما
اذا ثبتت وعنده بلطف اعراضا ومن اجاز التيمم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وتحدثت عليك
بالارض خطا بالسكان الرجال كما ذكر في بحث تيمم الحنبل وفيه ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعونه
واقول المذهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الارض مستندا بالاحاديث الواردة
بلطف الصعيد والارض ويطاهر الاية فان الصعيد يطبق اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه غيرا ولكن
وقد رد على الشافعي بحديث ابي جهم ايضا الذي ذكرناه في بحث ستم اليمين الى الفرقين فكل فيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم تيمم على جمل في المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت مبنية من ابحار سود من غير تراب
فلو ثبتت الطهارة على الاحجار ليقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار
المالكين **واجاب** عنه الكرماني في الكواكب لداري بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك
الاتحامي اذ فان الجمل اذ يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار على الجمل اذ قد ثبت انه
عليه السلام حدث الجمل اذ لم يصح ان تيمم بغيره بل المطلق على المقيلا انتهى **وخرجه** العيني في عمدة القاري بقوله
الجمل اذ كان من حجر لا يحمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا جمل المدينة لانها من حجرة سوداء وقوله مع
انه ثبت انهم يتيممون لان حث الجمل اذ بالصلوات الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن
ابي جهم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوي قلت كيف حسنه وشيخ الشافعي وشيخ الصنعيني
لا ينجحها ما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابي جهم وفيه علة اخرى وهي ان زيادة حث الجمل اذ
لم يأت بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس في حديث احد هؤلاء الزيادة والزيادة اما تقبل من ثمة
قال ولولا انهم لم ينجحوا في التيمم بالبحر لكونه من جنس ارض الارض ولو لم يكن عليه نفع بغير النون وسكون القاف
اي غيرا فهو متعلق بقوله والجر او يقال هو متعلق بقوله كل طاهرا ولو كان ذلك الطاهر اذ لم يجر هذا عند
ابي حنيفة فاما ذلك ومحمد في رواية اخرى انه لا يجوز بدون الفاء وهو قول ابي يوسف والشافعي
واحمد وداود كذا ذكره العيني **وامستدل** من اشترط الفاء استعمال جزء من التراب بقوله تعالى في
سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان الضمير المجرور الى التراب فيقتضي ذلك استعمال
جزء منه وذلك لا يصح بدون الفاء فمن لم يشترطه استند بظاهر قوله تعالى فيمسحوا بصعيدا طيبا حيث لم يشترط
فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق باننا لا نسلم ان الضمير يرجع الى التراب بل الى
الحديث وان سلمنا رجوعه الى التراب فنقول هي لا تبدأ الفاية كما في سرت من الصنف فيدل على ابتداء

وعليه شئ اى على النسيم

من الصعید **يخمد** له قوله تعالى في سورة النساء فاستعملوا وجهه وادبركم من مستقر لجان استعملوا وجهه من التراب **لشدة** الذكره **فانضج** **او خر عليه** **بان** ما في آية النساء مطلق وما في آية المائدة مقيد وقد نظر ان المطلق والمقيد اذا خرجا في حادثة واحدة يحل المطلق على المقيد اتفاقا ولا كلفة من حقيقة في التبعض بخلاف في غيره ولا يمدل عن الحقيقة شيئا **مشرقة داعية واجيب** عنه بان المطلق والمقيد ههنا واردان في الاسباب وفي مثله لا يحل المطلق على المقيد عندنا اذا لا تراحم في الاسباب وكان كون معنى التبعض حقيقيا لكلمة من كون غيره مقيد ابتداء الفاية مجازيا فغير مسلم بل صريح كثير **ههنا** سائر المعاني لوجه الى ابتداء الفاية وانه المعنى الحقيقي وانا سلمنا ان من ههنا للتبعض لكن السحر بالصعيد يستلزم المثلة المقبوضة بالاجماع فتقام اليد الموضوعة على الارض مقامه ويسمى بالوجه كسح التراب وفيه نظرقا انه يستلزم ان يكون التراب خلفا عن الماء ثم اليد الموضوعة عليه خلفا عنه **فان** قال قائل لا نسرد ان التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلفت عن الماء **قلت** هذا خلاف ما ثبت بالاحاديث من ان نفس الارض والتراب طهر وخلف عن الماء **وقد يقال** في هذا المقام كلمة من سواد كانت حقيقة في البعضية او لا ابتداء لا شبهة في انها تدل على استعمال جزء من مجزئها في امثال هذا العبارة كما في قوله مسحت بالراس والحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال ارجاع ضمير منه الى الحد من حديث محدث لا عبرة به قويا على النظر فيقتضي قوله تعالى في المائدة استعمال جزء من الارض وقد فهم بان فهو من استعمال جزء من مجزئها انما هو اذا كان الدهن وامثاله ما يستعمل اجزائه وفي الآية لم يدخل من على التراب بل ضميره راجع الى الصعيد ولا يفرق احد من اهل العرب من قوله مسحت يدي من حجر الصعيد والحاشد لك المعنى البتة فلا انا نقول لما كان قوله في موضع اخر مطلقا اجرينا المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده لعدم التراجع في مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال جزء منه لكن ان استعمله كان اولى بشرط ان لا يبلغ الى تقييد الوجه **قال** وعليه ان يجوز التيمم على الغبار نفسه وان كان ملتصقا بصعيد الصعيد في حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته عليهم ما وهذا قولنا في حذيفة ومحمد وعند ابن يوسف لا يجوز الاعتناء عن الصعيد وهذه الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتيمم به ويعيد وتلغى الخلاف ان الغبار هل هو تراب خالص او غالب فيجوز به مطلقا ولا فابن يوسف ظن انه ليس بتراب والمأثور به هو التيمم بالتراب قالوا لا يدهى ولا يحكى انه تراب رقيق اما خالص اما غالب ممتزج مع الاجزاء الهوائية فيجوز به مطلقا كذا في الهداية وشرحها وقال في المحل الصحيح قولهم كما يشترط في وجه الارض ان يكون طاهرا مطهرا كذلك يشترط في الغبار نفسه ان يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك للغبار عليه بعد ما جفت كذا في البحر الرائق والثالثة راحة وفي الثالثة راحة ايضا صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيده ثوبا او حجر من الاسياخ الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم وينفض ثوبه حتى يرتفع غبارا فيرتفع يديه في انما في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى وفي فتاوى قاضيين ان لو نفض ثوبه اولد ما وصرجه فقيم بغيره جاز وان ضرب يده عليه ولزق به تراب فقيم جاز وكذا الضرب بيده على حطة او شعيرة فزق التراب والغبار بيده جاز انتهى

فلو كسّر الزاوية حائطا أو كالخطة صارت خيرا غير لا يخرج حتى يبرأ عليهم مع قولنا على الصعيدين بنتا ^{اصلا}
وفي الحقيقة عن شهر مختص الطحاوي لا يبيح أن يكون الحطة أو الشيء الذي لا يجوز به التيمم إذا كان عليه التراب
 قسرب يده عليه ويتم نظر ^{في} كذا يستبين أنه بعد يده عليه جاز ولا فلا **قوله** معنى استقامة التراب
 كما فهم بعض علماء عصرنا ظهورا في الغبار في اليد عشا وظهورا في اليد حمدا ودة على خلاص الغبار فلو كان به لا يجوز ^{التيمم}
 على غير الوسادة والبساط وغيرهما إلا إذا كان عليه غبارا كثيرا بحيث يظهر أثره في اليد عليه أو يحس الغبار على اليد
 معناه ظهور أثر الغبار وتبين وجوده كما لا يخفى على من طالع الكتب لمعة **قوله** فلو كسّر يقال كسّر المداير أنال
 منها الكناسة وهو الزم ما يكتسب ويخرج من البيت النصفية وهي الزاوية والسبابة والآلة التي يكتسب بها يقال
 لها الكناسة قاله في المصباح **قوله** أو هدم حائطا أي اسقط ونقض جدار **قوله** أو كالخطة من التليل
قوله لا يخرج به حتى يبرأ من الأمر أي لا يكفي مجرد وصول الغبار على العضو المسحوح حتى يمسح بيده عليه لأن
 شرط وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قدرته على الصعيدين أشكركم إلى الدلو على ما روي عن أبي بصير على
 ما ذكره **قال** بنية أداء الصلوة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالآداء ما يقابل القضاء فإن التيمم للقضاء
 أيضا صحيحا اتفاقا بل ما يشمله **وفيه** خلاف زفر فانه قال النية في التيمم ليست بفرض لأنه خلف عن الموضوع
 فلا يخالف الموضوع في وصفه الذي هو الصحة فثأ يخرج الموضوع ون النية يصح التيمم أيضا بالنية ولو لم يصح
 بها لكون الخلف مخالفا للأصل في وصفه **والجواب** عنه على ما في النية وغيرها أن مخالفا لمخلف
 لأصله في بعض الأوصاف ليس يستند في الآتي أن الموضوع يكون بفصل الأعضاء الثلاثة ومسحها بالتراب والنية
 اقصر على العضوين الوجه واليدين فلو فرق أصله في باب النية لدليل خاص به لو كان فيه باس وما شرط
 فيه النية فمن قال منهم باس شرطه في الموضوع استدل عليه بما استدل به في باب الموضوع ومن لم يقل به في
 الموضوع وهو امتناع حيث لم يشترطوا في صحة الموضوع النية واشترطوا في صحة التيمم النية استدلالا عليه بتقرير
 عديدة **منها** أن التيمم عن قصد فلا يتحقق بدونه كذا في الهداية وغيرها **ويروى عليه** وجها ^{أحد}
 أنه إذا كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيه إلى النية **واجيب** عنه بأن المراد القصد الشرعي وهذا لا يكون
 إلا بالنية كذا ذكره العيني **اقول** فيه نظر فإن لا يراد مبنى على أن المراد بقول صاحب الهداية يبين عن القصد
 الأنبياء للغوى ^{وسم} فالمراد بالقصد ليس الامتناع للغوى وضمر بدونه لا يرجع إليه ولا أنه ناشئ للقصد
 الشرعي **وثانيهما** أنه إذا كان التيمم يبين لغرض القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا أن قصد استعمال
 التراب وهو غير النية المعتبرة عند من اشتراطها فإن من قصد استعمال التراب للمسح ولم يقصد التطهير ونحوه
 لا يجوز بثله التيمم عندهم **ومنها** ما في غاية البيان من أن التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا
 بالتيمم الأمر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الموضوع فإن الأمر فيه بالنفس والمسح ولا دلالة لها على النية
وردة الأكمل في العناية بأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية أن يتوى الطهارة
 أو رفع لمحدث أو استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لأحالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون
 الآخر شرطاً **واجاب** عنه العيني في البنية بأن قصد استعمال التراب هو عين النية لأنه لا يقصد إلا ^{حالا}

ش فالتنية فرض

الأمور المذكورة ولا يلزم أن يكون هذا النية أن أحد ما قصد استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب لأخرية
 أحد الأمور المذكورة ولم يقل أحد النية محتسباً إلى نية **أقول** في هذا ما ظهر **أما** **أولاً** فإنه ما أراد من
 قوله قصد استعمال التراب هو عين النية أن أرادته عين النية اللغوية فصحيح لكنه غير مفيد وإن أراد أن عين النية
 المعتبرة شرعاً فغير صحيح فإن قصد استعمال التراب للتلوين الوجه والميدان وتجميل الصورة والمهوى واللبان إلى غير ذلك
 من الأغراض الشرعية يصدق عليه أنه قصد استعمال التراب ولا وجود للنية الشرعية هنا **وأما ثانياً**
 فإنه قوله لا يقصد إلا أحد الأمور المذكورة أن أراد به أنه لا يقصد شرعاً إلا أحد ما قصد استعمال التراب غير مفيد وإن أراد
 أعرضه فغير صحيح **وأما ثالثاً** فإن الالتزام الذي الزم بقوله ولا يلزم أن يملزم عند فهمه فإن الفقهاء نصوا على
 اشتراط نية الطهارة ونحوها وصحوا أيضاً بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكرنا فإما إذا وقع التراب به لم يلزم
 ونحوه على الوجه والميدان أنه لا يصح للتميم حتى يبريد عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا
 إلا قصد استعمال التراب المأمور به فقولنا يلزم قصد أن بحيث يكون كل منهما متفرعاً عن الآخر بل يكفي أحدهما
 الزبط بالأخر **ومنها** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير وإشارته إلى أنه المراد من عبارة الهداية من أن لفظ التيم
 وهو الاسم الشرعي يبنى عن القصد والأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما يبنى عنه من المعاني على ما عرفت انتهى
وفيه أيضاً على ما يظهر نظر فإن المأمور به في آية التيم ليس إلا التيم بقوله فما مسحوا بوجوههم وأيديهم ذكرنا
 في اللنية المعتبرة عند هؤلاء بقوله تعالى فيموا ليس التيم الشرعي حتى يفهموا بحاجب النية بل التيم اللغوي وكان
 معناه ليس إلا قصد وأصعباً طبعاً لا فعلوا التيم الشرعي فلا أناساً ذلك لا يمكن فيه إلا إيجاب قصد التيم
 الشرعي وهو مسح الوجه والميدان لا إيجاب القصد الشرعي تكون التيم شرعاً مبنية عن القصد لا يدل على اشتراط
 النية الشرعية وتكون الأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما يبنى عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقاً قصد
 بدونه ما لم يوجد أمر شرعي به وإنه ليس غليظ **ومنها** ما في الهداية وغيره أن التراب جعل طهوراً في حاله مخصوص
 والماء مطهر بنفسه **وحاصله** أن الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهوراً فلا يحتاج فيه إلى النية بخلاف
 التراب فإنه ملوث بنفسه وإنما جعل طهوراً في حالة مخصوصة وهي حالة إرادة الصلوة فاشتطت النية فيه
 ليصير كونه مطهوراً **وفيه** نظر من وجوه **الأول** ما ذكره الهداية الجوفوى بقوله هذا مشكل لأن النبي صلى
 عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهوراً مطلقاً بقوله التراب طهوراً للمسلم ما لم يجد الماء ولا دليل على تقييد بالنية
 فيجوز إرجاؤه إلى إطلاقه انتهى **الثاني** ما ذكره ابن الهمام بقوله أن إرادة الصلوة على ما صرح به في سنن الوضوء
 أول الكتاب فربما على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها كجملة التيم عن آية الوضوء إذا اقتصر إلى الصلوة
 فإن قوله وإن كنت ترمض إلى آخرية التيم عطفت عليها وأنت قد علمت أن لا دلالة لها على اشتراط النية وإن أراد حالة
 عدم القدر على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا فيها انتهى **الثالث** ما ذكره ابن الهمام أيضاً
 بقوله جعل الماء طهوراً بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهوراً ومن قوله لا يطهر كونه لا ينحط ما فيه أذكون المقصود
 من أنزاله التطهيرية وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباراً مطهوراً بنفسه أي دافعاً للأمر الشرعي بالنية بخلاف زائده الخبز لأن

التيمم خلاف الرخصة إذا كان بعد ثبوت وجوب غسل الوجه واليدين والرجلين من غير عذر فلو كان نوى على أحد ما لم يكن
 ذلك محسوساً ولا يراه من ذلك حساسة محسوسة وبين كونه يرفع عنه استماله اعتباراً شرعياً على الحد
 وقد حققنا في بحثنا ذلك المستعمل في التطهيرة ليس من مفهوم طهور فراجع إليه والتأكد في طهر كونه المقصود
 إزالة التيمم به وهذا يصدق مع ما شرطه النية بما قاله المشافعي من عدمه كما قلنا ولا دالة لأمره على إخصائه خصوصاً
 انتهى **بعده التيمم والتميم** يقول الأول إن يستدل على اشتراط النية في التيمم بعد استماله الأعمال والنيات بناء على
 تقدير النية ويستفي منه الوضوء قياساً على نظائره من غسل الثوب فحج ما لا يحتاج فيه إلى النية ثم التيمم بغير
 شرع في التيمم بل ما ذكره المصنف مهمناً قصد أداء الصلوة وفيه قصور لا يخفى فإن المعتزلة أبو يوسف مبنية قربة
 مقصودة مطلقاً وعند هاترك مقصودة لا تصح إلا بالطهارة على ما سيجي إن شاء الله في الشرع والقصر على نية الصلوة
 فحسب ما يذهب إليه الباحث وذكر صاحب الهداية في التمهيد أن المعتزلة التيمم **انتهى** قال في الهداية إذا
 نوى التطهيرة واستباحة الصلوة اجزأه **انتهى** قال صاحب البحر شرطه أن يكون النوى عبادة مقصودة لا تصح
 إلا بالطهارة والطهارة واستباحة الصلوة ورفع الحدث والحجاة **انتهى** ومن مهمتها إعلانه لتمامه وأداءه لغيره فقط
 لا يخرج به الصلوة في الأخص صرح به في معارج الدلالة وقوفه على المقطع من غير ملاحظة شيء آخر لا يخرج به الصلوة صرح به
 في البحر نوراً لإيضاحه وغيرها وهذا بخلاف الوضوء فإنه لو نوى فيه الوضوء فقط اجزأه لأن كل وضوء يستلزم الصلوة
 وكذلك التيمم فلا يكفي الصلوة التيمم المطلق **وبالحكمة** قال في النية في التيمم كونه مفتاحاً للصلوة فتصح به أحد أربعة أشياء
 أما نية الطهارة من الحدث فالثابتية وأما نية رفع الحدث وهو متحد مع الأول معنى ومختلف لفظاً ولذا قال الشارح
 في نور الإيضاح أحد ثلاثة أشياء وأما نية استباحة الصلوة فإن استحصالها لا يؤثر إلا برفع الحدث هذا إذا أطلق
 في النية وأما نية عبادة خاصة بشرطها التي تاتي ذكرها هذا إذا كانت معقبة **ولعلك** علمت من ههنا أن هذه النيات
 التي ذكرها إنما هي لصحة التيمم الذي تصح به الصلوة لا لطلب التيمم يوم من ظاهرها كالتيمم وهو من مهمات المصنفين
قوله حتى إذا كان التحريم على افتراض النية في التيمم فحاصله أنه إذا كان من يريد التيمم حدثت يوجب الفصل
 حدثت يوجب الوضوء وهو غير قادر على أحد منهما وإن كان يكتفي بالتيمم واحد لهما ولا يحتاج إلى أن يصح مرة الحدث
 الأصغر فخرى للحدث الأول لكن كبد له من نية رفع الحدث والحجاة عليه ما حتى لو نوى عن أحد ما بأن قصد رفع
 الحجاة فقط أو رفع الحدث الأصغر فقط لم يقع تيمم به عن الآخر **وههنا نظرون** وجهين **أحد** أن كل ما هو
 موجب للحدث الأكبر موجب للحدث الأصغر فإنه إذا اجنب المتوضى بطل طهرته ولم يجز هذا للوضوء معاكراً
 فالحدث الثاني يوجب الفصل متضمن للحدث الذي يوجب الوضوء غير مفارق عنه فمعنى اجتماع الحدثين
 المتباينين **وجوابه** أن هذا إذا قلنا للحدث الذي يوجب الفصل أما إذا قلنا أن أحدًا من المتوضي الطاهر حدثاً يوجب
 الوضوء وجب عليه الوضوء فقط ثم حدث حدثاً يوجب الفصل وجب عليه الفصل يصدق عليه أنه اجتمع به حدثان
 موجبان لأمرين منفصلين **ونقول** الجنب الذي يوجب الفصل في فصل ثم عرض له حدث يوجب الوضوء ورأى ما
 فطل تيممه بالحجاة ثم عدم الماء فاجتمع الحدثان **وثانيهما** أن الظاهر أن كلمة ينبغي في الشرع بمعنى يجب كونه
 متفرداً على الافتراض معان وجوب التيمم فالتميز إنما هو من ذهب إلى برك الجصاص الزاوي وترجي محمد بن سماعه

الأخرى لكن يكتفى بهم واحد عنهما فلا يجزئ تيمم كل واحد منهما شيئا لا يجزئ الصلوة في التيمم
عند من لا يظن أن في يوسف قصبة يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوات ينوي بنية مقصودة سواء
كانت تصحيد الطهارة كالصلوة أو تصحيح كإسلام وعند من أقره مقصودة لا تصح إلا بالطهارة

عن محمد بن الحنفية أن تيمم يبدل بالوضوء ما عداه عن الجنابة وهو الصحيح من الذهاب نحو في الجنابة يشرع حوا وقال قاله
ما قاله الغني لقول في جسد الحنفية لمعة ثم أحدثت وصم لها جاز ويؤى لها ما كانه الذي لا حد لها يمسى الأخرى لا يبنى
على قول الحنفية أصلا حتى وبالجملية فما ذكره الشارح منها خلا من الذهاب إلا أن يحل قوله ينبغي على الاستحباب
قال فلا يجزئ هذا تفريع على كون النية في التيمم ضارفة المسألة ذكرها في الجملة الصغير بلفظ ضارفي تيمم يؤى
تيممه الإسلام ثم إسلامه ليس تيمما وهو قول محمد وقال أبو يوسف هو تيمم في ذكرها كذا في الهداية وسئل
المصنف لفظ التصل في بلفظ الكافر أشار إلى ذكر الصلوة في من ذكره اتفاقا ليس بخارزي فأللفه وهو سوسا في
هذا الحكم قوله أي لا يجزئ التيمم كان ظاهرا عبارة للمتن كعبارة الهداية والجماع مع مقتضى أن لا يصح تيمم الكافر
لإسلامه مطلقا حتى لا يوجب مناب غسله الذي يؤمر به الكافر عند الإسلام أيضا وليس كذلك أشار الشارح إلى أنه
ليس المراد أن تيمم غير معتبر مطلقا بل المراد أنه غير معتبر في حق جواز الصلوة عند ما قول في شرط لصحة التيمم
أعلم أن القرأت على من تيممها هي مقصودة ومنها غير مقصودة والمراد بالصلوة في هذا البحث أن تكون شرا
ابتداء تقر إلى أنه من غير أن تكون بعبادتها وأن شئت قلت هي ما لا يجب في ضمن شيء آخر إلى التبعه وغير المقصودة
ما بخلافه فمن أول الإسلام وسجدة التلاوة وسجدة الشكر إلى الرأي الأصح المقتضى به من كونها شروعة مستحبة و
الصلوات الخمس وصلوة العيدين وصلوات الجنائز وغيرها كان هذه العبادات شرعت بنفسها من غير أن تكون تابعة
لا يقال هذا من أن في كتب الصلوة من أن سجدة التلاوة ليست بقرينة مقصودة ولذا أتوا في الكرم لا تقول
مرادهم أنها ليست مقصودة بعينها وليست هاية التيمم بخصوصها مقصودة إذا أتوا بل المقصود منها
أظهرها مخالفة المستثنيين بأظهار التواضع والافتقار لله سواء كان بهذا الهيات أو غير ذلك إحقاقه ابن الهمام في
ومن الثاني دخول المسجد ومن المصحف وحرم السلام وغير ذلك كقراءة الأذكار ثم العبادات المقصودة متنوعة إلى
قسمين فمنها ما لا يصح ولا يحل بدون الطهارة كالصلوات وسجدة التلاوة وقراءة القرآن للجنب ونحوها ومنها
ما يصح بدونها كالإسلام إذا عرفت هذا فأعلم أن الشرط في حق صحة التيمم في نفسه هو نية مقصودة لأجله
سواء كانت عبادة غير مقصودة أو مقصودة تصحيح بدون الطهارة أو تصحيح بدون شرط الجهر عن استعمال الماء وبدون
في عبادة تفوت لا إل خلعت وهذا ما لا خلاف أن تيمم بقصد تلاوة القرآن أو دخوله المسجد أو نحو ذلك حل له ذلك
وأما في حق صحته في حق جواز الصلوة به فاختلافه في عند أبي يوسف يشترطية القرينة المقصودة وإن كانت تصحيحا
الطهارة كإسلامه فلا يوجب كإسلامه واسمها إذا دأب الصلوات به فتم تيمم الكافرية إذا دأب الصلوة ثم لا يصح
إذا دأب الصلوة به صر به في النهاية نقلا عن بسوط شيخ الإسلام ووجه الفرق أن الإسلام يصح من الكافر تصحيحه
نية التيمم بخلاف الصلوة فأنها قرينة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلوة أيضا منه فوجود هذه النية منه
وعدها سواء وهذا معنى قوله لا كإلانية له يعني لا عبرة لنية للعبادات التي يشترط لإدائها الإسلام وقد لا يجزئ

عن قول الطحاوي

فإن تيمم الصلوة الجائزة أو سجدة التلاوة يجوز بعد أداء المكتوبات وإن
تيمم للصحة ودخول المسجد لا تصح به الصلوة لأنه ينوقية مقصودة

و يجوز بشرط نية القربة المقصودة التي تشترط فيه الطهارة ووجه ذلك على ما في الهداية وغيره بأن التراب جعل
طهر الأثر في حال أراد قربة كان للفقهاء تعالى إذا قصدوا الصلوة فاعسلوا وجوهكم إلى أن قال تيمموا صعيدا طيبا
ورد عليه أن الآية تحكي تخصيص طهارة الوضوء والفعل أيضا بحال أراد الصلوة فيلزم أن لا يصح الصلوة لنفس
وضوء أو تركه بنية عبادة غير مقصودة أو مقصودة لا تصح بدون الطهارة وجوابه أن الماء خلق طهرا في
الأصل بخلاف التراب فإن طهره بنية فلهذا لا لقياس يقتصر على موجه وما يأسره ولا يتجاوز ما له هو أدنى منه
كالقربة الغير المقصودة والتي تصح بدون الطهارة **فإن قلت** فيلزم أن لا يصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لأن
الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت ألا للصلوة فكانت نيتها نية باحة الصلوة لا ذكر العبد
قوله فإن تيمم الصلوة الجائزة هذا محمول على ما إذا لم يكن واجباً كما قيل في التحلية بالفساد ما إذا تيمم بها
مع وجود نحو الفوت فإن تيممها بطل فرغها منها كذا في البحر الرائق **قلت** من هذا الحكم على بطلان تيمم صلوة
الجائزة عند وجود الماء بعد فراغها عن النية على إطلاقه فقد مر أنه لو تيمم نحو الفوت وصل على جائزة ثم أتى بأخرى
ولم يكن بينهما مقدماً لا يتوضأ بجائز أن يصل بذلك التيمم على الأخرى لعدم صحته. دام المكتوبة ومن الصحف **قلت**
القرآن واجباً **قوله** أو سجدة التلاوة فإنها أيضاً قربة مقصودة بالعبادة الذي ذكره وكذا سجدة الشكر بناء على قولها
المفتى به أنها مستحبة وما في الدلالة على شكرها إلا في غير الأصح من أن سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة
بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الإمام **قوله** لأنه ينوقية مقصودة فإن من الصحف يشترع عبادة الألف
ودخول المسجد أي عبادة الألف يؤدي فيه كالصلوة ولا اعتكاف وغيره ما لا ذمة وكذا التيمم لقراءة القرآن عن
ظهر القلب والصحة وإن كانت القربة أو لدفع الميت والاذن والاقامة والخروج من المسجد إن دخل المسجد هو
متوضئ ثم أحدث أو السلام ولرد السلام أو لتعليق الغيرة لمجوز له أداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضي خان
وذكر في المحيط أنه لو تيمم لقراءة القرآن أو سجدة التلاوة أو صلوة الجائزة أن يصل المكتوبة به **وذكر في** لبابه
وغاية البيان أن الحق في قراءة القرآن هو التفصيل بين أن يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز أداء المكتوبة به و
بين أن يكون تيمم لها وهو جنبي فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين أن يكون جنبياً أو محدثاً مع
أن كلا منهما تيمم لغيرة وهو الصلوة فالأولى أن يقال للشرط أن يكون النوى عبادة مقصودة أو جزء عبادة مقصودة و
لا يحل لأبى الطهارة والقراءة جزء من الصلوة لأنه أن كان جنبياً وجد الشرط الأخير وهو عدم حمل الفعل لأبى الطهارة
فحمل الشرط فجاءت الصلوة وإن كان محدثاً عدم الشرط الأخير فلم تجز الصلوة به وتخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً
أما أن كان محدثاً فخطأه لغفلت الشرطين وأما أن كان للجائز فهو وإن وجد فيه الشرط الأخير إلا أنه عدم الشرط
الأول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزءاً وتخرج التيمم لصلب الصحف مطلقاً فإنه وإن كان لا يحل لأبى إلا أنه ليس
بعبادة مقصودة وخرج عليه صاحب الغرر بأنه لا حاجته إلى زيادة أو جزئاً في الضابطة لأن وقوع القراءة جزء
عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر لا ترى أنها حصلت بسجدة التلاوة في المقصودة معها أنها

لكن يحل له من المصحف دخول المسجد

جزء من العبادة التي هي الصلوة فانظر **والحاصل** ان قراءة القرآن عبادة مقصودة وانما لا يجوز لها ان تكون من التيممات
 تيممها اذا كان التحدث بالقلوب لا بطريق آخر وهو عدم الجواز لا الطهارة **قوله** لكن يحل له من المصحف ودخول المسجد
 هذا عند فقدان الماء والعجز عن استعماله وما عدا القدر في عليه فلا يحل له من المصحف الا ما يشترط له الطهارة نعم
 يحل دخول المسجد بناء على ان ما لا يشترط له الطهارة يكفي لالتيمم القدر في عليه **والاصل** في هذا الباب تيممه
 صل الله عليه وسلم لرد السلام وهو من الذكاري لا تشترط لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر في كتابنا
 معها لها وما عليها **وقد** اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار حديثا عن علي بن ابي رباح عن ابي عبد الله عليه السلام
 عليه وسلم وهو يتوضأ قال خرج عليه في افرغ من وضوئه قال ما نه لم يمنعني ان ارد عليه الا اني كنت ان اذكر الله الا
 على ظهره وطريق اخر عنه ان الخليل صل الله عليه وسلم كان يقول اوقال قد مررت به وقد بال فسلط عليه فلم يرد
 علي حتى فرغ من وضوئه ثم رجع **قال** قد هب قوم الى هذا فقالوا لا ينبغي لاحد ان يذكر الله شي الا وهو على
 حال يحل له ان يصل عليه او كما فهم في ذلك اخرجون فقالوا من سلم عليه وهو على حال حدث تيمم ورجع السلام
 وان كان في مصحف قالوا فيما سوى السلام مثل هذه المقالة **الاول** ثم اخرج من طرق عن ابن عمر بن عباس
 ابي الجهم احاديث تيممه صل الله عليه وسلم في المدينة لرد السلام وقد مرنا ذكرها **قال** في هذه الآثار خصصنا
 الذي يسلم عليه وهو على غير طهارة ان تيمم ورجع السلام ليكون جوابا للسلام كما خص قوم في التيمم الجنازة والعين
 اذا خاف فوت ذلك اذا تشغلت بطلب الماء لوضوء الصلوة وقال بعد اخر اجماع ان التيمم الجنازة وقد مر ذكرها فلما
 كان قد رخص في التيمم في الامصار يخون فوت صلوة الجنازة في صلوة العيدين لان ذلك اذا فات لم يقضت ولو
 فذلك رخصا في التيمم في الامصار لرد السلام ليكون ذلك جوابا للسلام لانه اذا فرغ عليه في الحال الثاني لم يكن
 جوابا له واما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله في الاحوال كلها من الجنازة وغيرها ويقر القرآن الا في
 الجنازة والحض فانه لا ينبغي لصاحبها ان يقرأ القرآن ثم اخرج انما ارتد على باحة الاذكار في حال عدم
 الطهارة وحرمة قراءة القرآن في حال الجنازة وتسندها في موضعها ان شاء الله تعالى **ثم اخرج** عن ابن ابي اوفى
 حدثنا ابي بكر بن عمار بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمر بن حزم عن عبد الله
 ابن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صل الله عليه وسلم اذا هراق الماء انما يتكلم ولا يكلمه ولا يسلم عليه قالوا
 علينا حتى نزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية قال فخر علقمة في هذا الحديث عن النبي
 صل الله عليه وسلم حكم الحديث والجواب قبل نزول هذه الاية ان لا يتكلم ولا يرد السلام حتى ينفض الله ذلك
 بهذه الاية فالجواب بها طهارة حل من اداء الطهارة خاصة فثبت بدل الحان حديث ابي الجهم وحديث ابن عمر
 ابن عباس والله اكرم منسوخة بها انتهى كلامه **ملخصا قلت** حاصل كلامه رحمه الله تعالى ان توجعوا **احدها**
 ان تيمم النبي صل الله عليه وسلم لرد السلام الواضح في حديث ابي الجهم في التيمم لصلوة الجنازة لكون رد السلام يفتقر
 لا الى بدل الجنازة لصلوة الجنازة وصلوة العيدين كذلك فيجوز لهما التيمم في الامصار مع القدر في الماء ايضا
 في تأييدهما انه منسوخ بنزول آية الموضوع قد كان في زمانه كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام ايضا فيسدون

المطهر عن عواقي لغاية التيميم عن تحقیقات الطحاوی فی بعض المواضع حيث یسئل الکلام من دون تأمل لما
 یخرج علیه وخرجنا ظاهره لاضطرار رد علیه بدقة النظر ولم یبطلان دعوی کون ما فی حدیث ابن الجهم وعبد بن شابر
 ابن عباس منسوخا لایة الوضوء مما لایقبله جلی النظر ايضا فضلا عن دقة النظر فان التامس لا بد ان یتأخر عن
 المنسوخ وههنا الامر بالعکس قطعا وذلك لان الروایات المحدثیة واقرال حملة الشريعة تطابق علی ان الوضوء
 ما تقدم حکمه وتاخر نزول آیه حکمها من تأخره فی صدر الکتاب وقطعی ان الامر بالوضوء والتیميم تطابق علی ان الوضوء
 عقد عاکشة وان التیميم صل الله علیه وسلم واجبا به بما یكونوا یفرقون التیميم بنزول آیه المائدة فکیف یمکن ان یمکن
 تيميم التیميم صل الله علیه وسلم لرد السلام المروی فی حدیث ابن الجهم ان من غریبه ما تقدم ما علی نزول آیه اذا اقتصر علی
 الصلوة الا لایة کلا والله لیس هی هذه القصة الا بعد ما نزلت الا لایة المائدة کون وعرفت مشرعية التیميم وکیف هی
 فکیف یمکن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها ویا عجبا لجملة من دعوی النسخ باطلا نظرا ظاهره ان الحدیث
 الذی اخرجه من مرایة علقه فی سنده جابر وهو یجمع فی المتکلم فیہ فلا یوافق به ما یعتقد بطلان لایة اخرى فاذن
 ظهر من الظهور جواز التیميم لما لا تشترط له الطهارة کذا السلام ونخرج من حدیث ابن الجهم وغیره بقی الکلام فی انه
 هل کان مع فقد الماء مع القدرة علیه وعلى التقدير الثاني هل کان ذلك مینیا علی انه ما یقوت کال خلع
 فجاء لالتیميم مع القدرة علی الماء کالتیميم لصلوة الجنائزة وغیره او علی انه ما لا تشترط له الطهارة فی مثله یمیز التیميم
 مع القدرة علی الماء ککل یحمل واختارت الشافعية الاول فانهم لا یجوزون التیميم مطلقا حتی لصلوة الجنائزة ایضا
 الا عند الجنائزة لئلا یقال التروی فی شرح حدیث ابن الجهم هذا الحدیث محمول علی انه صل الله علیه وسلم کان عادما
 للماء حال التیميم انتهى وکلام الطحاوی عند ذکر التوجیه الاول یقول فی الثاني وکلام کثیر من اصحابنا یقول فی الثالث
 حيث اخذوا منه جواز التیميم کل ما لا تشترط له الطهارة مع القدرة علی الماء لکن لا یجوز واداء المکروبات ونحوها مما
 یفترض له الطهارة به وقد تسامع بعضهم حيث ادخلوا فی عداها من الصحیح ایضا نعم انه ما یفترض له الطهارة ونعم
 من قال ان التیميم یلحق هذه الاشیاء مع وجوب الماء لیس شیء ففی شرحه لایة الاسلام وشرحه مقتایم الجنان لیسید علی زادة
 ویتم لذكره ویکل خبر لرد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرین علی رسول الله صل الله علیه وسلم وهو یسئل
 علیه ولم ید علیه حتی کما الرجل یتوارى عنه ثم عیم فرد السلام وقال لم یمنعنی ان اخر علیک السلام الا ان لم اکن علی
 قفی هذا الحدیث دلالة علی کراهة الکلام وعدم استیجاب السلام وخرجه فی هذا المقام وعلى انه یستحب ان یمکن
 ذکره علی الموضوع او التیميم لان السلام اسم من اسماء الله کذا فی الصامخ ونحوه ای یتیمم ایضا ذلك المذکور
 کس الصحیف وقراءة القرآن عند الوضوء فلهذا القیود فی المیت والاذان والاقامة والدخول فی المسجد
 او خروجه ولوعند وجود الماء صرح به فی شرح النقایة نقلا عن المحیط وقال فی البرزاق لولیم لولاحد من ثلاث التیميم
 المذکور فان کان عند عدم الماء قال عامة العلماء لا یجوز ان یصل بذلك التیميم ان کان مع وجود الماء فلا خلاف
 فی عدم جواز الصلوة به ففی تقریر اشارة الی جواز التیميم لئلا یذکر ان مع وجود الماء کما لا یخفى علی الذوق السلیط
 وسئل المأثرة فی معارفه ووجدنا کتاب کتبات وتفسیر لاجل وقراءة القرآن من الصحیف هل یجوز لجمان یتیمم عند
 وجود الماء اجاب بلیسوا الا یموت یموتوا نقله واحد من الثقات من الفتاوی الاکرم ولم ار فی مجلد التیميم وعبارة

کلام التیميم مع وجوب الماء

الموازية التي استند بها على شأركم الشرع ولو عند عدم لقراءة قرآن طهر الوضوء أو لمسل أو دخل المسجد أو مضى عليه أو لمنا
الوضوء في غير ذلك أو الأذان والأقامة لا يجزيان يصلح بهما الصلاة العامة ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز إن لم يمت
وهذه شاهد على اعتبار التيمم بول أو أصابع مع القدح على الماء والألم يكن لقوله لا خلاف في عدم الجواز في عدم
جواز الصلوة بها طهر بل لا يمكن لأجل هذه الصورة بقوله ولو عند وجود الماء لم يمت معنى وهل هذا لا كقول الله لا يجزيه
الذي هو بتميم مع وجود الماء ومثل هذا القول لا سيما من الفقهاء **ففي** رد عليه إدخاله من الصحيح في عدم التيمم
الذي كونه معناه مما يشترط الطهارة فكيف يجوز له التيمم مع وجود الماء **الأن يقال** لأدبه من صحيفته كتب
فيه مع القرآن غير ما يضاف وهو الكفر منه أو لأدبه مسه بالغلغل فإن مثل ذلك لا يشترط له الطهارة فكيف له التيمم
مع وجود الماء **ولعلك** تقطعت من ههنا سقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارة الزبيري أن قوله لا خلاف
في عدم الجواز في عدم جواز الصلوة ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لأن من
جهلت التيمم ليس الصحيح ولا شبهة في أنه عند وجود الماء لا يصح أصلاً انتهى **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل كلام
التنوير في شهر حديثه بالبحر قد نقلناه سابقاً على أصولنا لأحاجة إل هذا الحمل فإن عندنا ما يفتقر إلى الخلل
يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلوة الجاهل ولا شك أن ذلك السالم منه بل عندنا ما هو أهم من ذلك وهو أن لا يفتقر
الطهارة شرطاً في فعله وحله فإنه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخل المسجد المحدث ولم يذكر في الحديث ما يفتقر
الهيبة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكان للنوم فيه انتهى كلامه **وقيل** عنه تليد الغزى في
منه انفراداً وقوله عليه **وخالفه** شمس استناد صاحب البحر عبارة المبتغي في حقه صاحب الفهرين مراد المبتغي الجنب
سقط الدليل انتهى **وصاصله** أن الاستناد بها على ما ذكره أنما يرد إذا كان مراد صاحب المبتغي دخول المحدث في
المسجد فإنه مما لا تشترط له الطهارة وإذا كان مراد الجنب سقط الدليل لأنه لا يحل له الدخول به وفقاً **ورد** الحلي
في حواشي للمد المحتار بأنه لا يخلو إما أن يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل أي لعدم جواز دخوله حينما هو موجود
الماء خارجه وإما أن يكون المراد دخله وهو صحيح لكنه بعيد من عبارة من يدل قوله والنوم فيه انتهى **وأجاب**
عنا ابن عابد بن في رد المحتار بقوله لقاتل أن يقول إن مراد المبتغي أن الجنب قد وجد ماء في المسجد وأراد دخوله
للافتساح ليتيمم به فدخل ولو كان تأمناً في فاحتمل الماء خارجه وخشى من الخرج بتميمه وينام فيه إلى يملكه الخرج
ويؤيد ما قلناه أن نفس النوم في المسجد ليس بحاجة حتى يتيمم له وإنما هو لأجل مكفه في المسجد ولا محل شبهة في الخرج
استقلت فيه **لما** **أولاً** فلان حمل قول صاحب المبتغي في وجود الماء على أنه عليه بعيد كل البعد ولا تأنيباً
فلان ما ذكره من تناول التيمم بالنوم في المسجد يأتي عنه قول صاحب المبتغي والنوم فيه فاته صريحه في أن التيمم بنفس النوم
لا للاضطرار والحاجة وإنما تأمناً فلان ما ذكره من التأكيد ليس شمس فإن النوم في المسجد وإن لم يكن عبادة لكن لا شبهة
في أن النوم ما يستحب له الوضوء على ما روي به الأحاديث وصريحه أن باب الفقه وهذا في كل نوم وفي باب الك في
النوم في المسجد فكان مما تستحب له الطهارة ولا تشترط له وإن لم يكن في نفسه عبادة **وبما** **أجملة** فظاهر كلام المبتغي هو
الذي شبهه صاحب البحر استناد به صحيح بلا ريب **وخالفه** صاحب الدلائل المحتار كلام صاحب البحر في الدلية
وشرحه كيمه لدخول مسجد ومن صحته مع وجود الماء ليس شمس بل هو عدم لأنه ليس بعبادة يخاف فوتها انتهى

قلت عبارة العبادة وشروطها الغنية المعروف بالتي هي هكذا التي هي المصحة أو إدخال السجود عند وجوب الماء
القدرة على استعماله في الصلاة التي هي شئ معتبر في الشرع بل هو معلوم أن التيمم لا يجزئ ويصير في الشرع عند عدم
الماء حقيقة واحتمال وجوده واحتمال عدمه كالتي هي في الصلاة التي هي عند دخول الغرة ما دم حكم النظر إليها
لا أنه لا يمكن فعلها بالوضوء بخلاف غسل المصحة ودخول السجود لا يلبس بعداثة تقوت انقضاء شئ من
الصغير الجلو لولم لا الكبير هكذا لأن التيمم لا يجوز في غير الصلاة عن استعمال الماء حقيقة واحتمال عدمه والتقوت لا إلى
خلف غسل المصحة ودخول السجود ليس عبادة بخلاف فتوى انتهت **ولا يخفى** على القطن أن هذه الخوضات
تتم لئلا يكون في المنية أو شجرها ذكر للحدث وإذ ليس فليس قلنا قل إن يقول مراد به بدخول السجود لدخول الجنب
بقربانه قرنه بمس المصحة وهو مما يشترط الطهارة فالظاهر أن المراد بالدخول أيضا الدخول الذي يشترطه
الطهارة وليس هو الدخول الجنب لا يفيد كونه إلا كونه تيمم الجنب لدخول السجود وتعمم الحدث والجنب لمس
المصحة مع وجود الماء فنوا هذا لأشبهه فيه وليس فيه مخالفة لما أكمله صاحب الجرح **خلاصة الكلام**
في هذا المقام أنه لا ينفردوا عن أن التيمم لا يجوز إلا عند الضرر عن الماء حقيقة واحتمال عدمه التي هي كمالها كل عبادة
تشرط لها الطهارة وتفتقر إلى خلف كالصلوات المكتوبات أو تقوت أصلا بأن لم تكن مؤقتة كالنوافل **وذكر**
في جامع الرموز نقلا عن المختار جواز مع القدرة على الماء السجدة الثلاث حيث قال في جامع الرموز عند قول
الشارح التيمم بمس المصحة والغسل عند الجرح عن الماء بعدة ميلا أو التقيد بالجر بدل من أنه لا يجوز التيمم عند
القدرة على الماء والظاهر أنه يجوز السجدة الثلاث وهو المختار كما في المختار لا لأنه لم يرد في هذا النقل
أن طابق المنقول عنه عن كمال في عامة الكتب من أنه يشترط لها ما يشترط للصلاة قلما لا يجوز التيمم للصلوات
عند عدم الجرح لا يجوز لها أيضا عند القدرة ولا عبادة لما ذكره القهستاني إذا كان معافا للكتب المعتبرة بل قد
قال القهستاني بنفسه عند شرح قول الشارح بنية أداء الصلوة فيه دليل على جواز التيمم في الصلاة **وذكر** القهستاني
في شرحه أنه لا يجوز في المختار وفي شرح الأصل أنه يجوز في السفلى المحضرة انقضاء **وهذا** أمر به في أن عمر
اختلفوا في جواز التيمم في الصلاة حال الجرح عن الماء **فمنهم** ممن منعه مطلقا بناء على أن سجدة الصلاة ليس وجوبها
على الفور حتى تتحقق الضرورة **ومنهم** ممن جوزه في السفر دون الحضر بناء على أن المحض ضرورة وجود الماء فإن لم يجد في
ذلك الوقت عسى أن يجد في وقت آخر الغالب في السفر فقد الماء ويتخيرها له بعض له النسيان فتتحقق في الضرورة
فإذا كان هذا كالأمر عند قل الماء فكيف يجوز التيمم مع وجود الماء وما في غير العبادة التي تشرط لها
الطهارة وتفتقر إلى خلف فاختلغوا فيه **فمنهم** كالشافعية وغيرهم شرطوا في جواز التيمم أيضا حتى الحضر
لم يجوزوه لصلوة الجماعة ولرد السلام وقراءة القرآن وأما ما في القدرة على الماء وأما أصحابنا فذكروا
فيه قاعدتين **الأولى** أن كل عبادة تقوت إلى خلف يجوز له التيمم مع القدرة **والثانية** أن كل ما لا تشرط له
الطهارة يجوز له مع عدم الجرح وتجهت أن في السلام فإنه لا تشرط له الطهارة ويفوت إلى خلف وتوجه إلى
دون الثانية في صلوة الجماعة والعبد ين فإنها تقوت إلى خلف وتشرط لها الطهارة وتوجه إلى الثانية بدو الأولى
في قراءة القرآن ودخول المسجد للمسلم وغير ذلك مما مر فإنه يصدق عليها أنها لا تشرط لها الطهارة ولا يصح

هو جواز وضوءه بلا نية **ش** حتى ان توضع بالنية فاسلم جازت صلاته وهذا الوجه هو خلافنا
 للشافعي وهذا ينكره على مسألة اشتراط النية في الوضوء فان توضع بالنية فاسلم فالحال ان
 ثابت ايضا لان نية الكافر لو علم الاهلية وانما قال بالنية مبالغة فيصير وضوءه كالواضع للنية

عليها انتهى فثبت مما لا ان خلف تخمين القاعدة بين عمري وخصوص من وجه نظر القاعدة الاولى ما اتفق عليه اصحابنا
 واما الثانية فقد وقع الخلاف فيها **ومما يروى** في الثانية ان الشرع ورد بمشقة النجس عند الحجر عن استعمال الماء فكيف
 يشرع عند وجوه وليس ما لا تشترط له الطهارة نظيره ما يقوت لا الى خلف حتى يفسد عليه لان هناك تحقيق الحجر حكما
 ولا كذلك به **فان** استند في ذلك بخديشة التيمم لنبوي ارد السلام قلنا انه داخل فيما يقوت لا الى خلف فلا يدل
 تيممه لان ذلك على كل ما لا تشترط له الطهارة وان لم يصدق عليه انه يقوت لا الى خلف فيجوز له التيمم مع وجود
 الماء **والجواب** عنه على ما أدى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والارض لنا طهورا
 والتقييد بالحجر انما ورد في العبادات التي لا تحمل يدون الطهارة فليعمل بالتقييد في امثال ما ذكره وفيه لا طلاق في غيره
فان قال بل نافي فانه في مثل هذا التيمم عند التقدير معرنا لا يجوز به الصلوة قلنا هذا مشتق من ان لم فان
 تثبت من اذاع التيمم على ما كتبته له ولا يجوز به اداء الصلوة كما مر لان القاعدة لا تنحصر في جواز اداء الصلوة بل وان كان
 تخفيفا لم يحدث ايضا الا كقولنا في آخر بحث الموضوع من استقبالي الوضوء من اداء التيمم او الاكل والشرب وهو جواز قصده
 ان يعاود الى الوضوء مرة اخرى على ما خرجت به الاحاديث وهذا الظاهر في هذه القاعدة **فان** وواو فيلنظنه **قوله** حتى ان
 توضع بالنية التحريم ان المراد يجوز الوضوء جواز الصلوة به كان المراد من عدم جواز تيمم كافر اسلامه عدم جواز الصلوة
 به **وحاصله** انه اذا توضع الكافر في حال كفره بالنية ثم اسلم تجوز صلاته عند تأدي الوضوء لان الماء يطهر نفسه
 لا يحتاجه تطهير الى النية وهذا همان الكافر اذا غسل ثوبه النجس في حال كفره ثم اسلم تجوز صلاته في ذلك الثوب
 وهذا عندنا وفيه خلاف للشافعي **قوله** وهذا اي المخالف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة مبني على مسألة
 اشتراط النية فعندنا لما كانت النية شطرا في الوضوء يكون الوضوء بلا نية لغوا سواء كان من الكافر او المسلم وعندنا لما
 لم تكن النية شطرا في الوضوء يكون الوضوء معتبرا سواء كان من الكافر او المسلم كغسل الثوب ونحوه **وفي** ان غسل الثوب
 ونحوه من باب زالة النجاسات الحسية فاستواء الكافر والمسلم في ليس مستبعدا واما الوضوء والغسل ونحوهما فباب
 ازالة النجاسات الحسية وهو ما تمهدى عن بالكسر مقيدا باهل الاسلام منة وتفضل عليه واعتبر ان ذلك الكافر
 مستبعد جدا فامل فيعمل الله بظهوره **قوله** فان توضع يشير الى ان قول المصنف بلا نية ليس قيد الاحتراز
 فانه لو توضع الكافر بنية اداء المكتوبة او قصد غيرها من العبادات التي يشترط لصحتها الاسلام فاختلاف فيه ايضا ثابت
 بيننا وبين الشافعي **قوله** لان نية الكافر لو علم بالنية كقوله في مثل العبادات التي ذكرنا فان عليه الاسلام صحيحة مستحبة ولذا ورد
 الامر بغسل الكافر عند اسلامه على ما ذكره في بحث الغسل **والحاصل** انهم اكانت نية لغوا لا اتفاق لعدم اذ
 بقى وضوءه بالنية فيجوز فيه المخالفة السابق **قوله** وانما قال ان لم تدفع لم يقل لما كان حكم وضوء الكافر بالنية قد رخص
 سواء فما وجه تقييد المصنف بقوله بلا نية **وحاصل** الدفعية انه ذكره افادة للحاصل على سبيل المبالغة واعلاما
 لمخالفة الوضوء بالنية بطريق الاولوية فانه لما كان وضوءه بلا نية صحيحا عندنا يكون مع النية صحيحا بالطريق الاول

بالتطريق الأولى

وفيها كانت نية الكافر لو كان وضوءه بالنية وتعد منها سواء فلا يصح قوله بالتطريق الأولى لأن الشرع القاض
 الأسفلين وبعض المساجد **وقال** الشافعي المروي في شرحه وجاز وضوء الكافر بالنية أي بالان دمجاً في الإسلام أي أن
 توضع الكافر لا يرد الإسلام ثم استدل بمقتضى عندنا بالانفاق ثم الحكم لا يختلف أن أراد الإسلام أيضاً لكن لما جرح
 أبو يوسف في جواز الصلوة تيمم الكافر بشرط الإرادة الإسلام انيضة أن هذا الشرط غير معتبر عندنا في التوضؤ
 أن لا يضر بخلافه أبو يوسف في الصورة الأولى صحح أيضاً وأما حمل قوله بالنية على قوله بالارادة الإسلام فبقرينة
 المقابلة وكذا يصريح الهداية والكافي وضوءه ولو قال وجاز وضوءه بالنية الإسلام لكان الظاهر لا يقيم الخطة كان
 الصدورية من حمل النية على نية الوضوء ولزوم التناضيد قوله لأن نية الكافر وضوءه فيصير وضوء الكافر مع
 النية بالتطريق الأولى أكد النية من الكافر لغوا متفق عليه عندنا صححنا والشافعية فوجوه وعدا مسيئان فلا يملك
 للطريق الأولى انتقاده **أقول** المسألة المذكورتان في المتن بقوله فلا يجوز تيمم كافر إسلامه ويقوله وجاز
 وضوءه بالنية ما أخذت أن من الهداية وصحاحها هذا فان تيمم كافر في يده الإسلام لم يكن متيمماً وقال أبو يوسف
 هو تيمم لأنه نوى قرية مقصودة بخلاف التيمم لدخول السجدة من الصحف ولهما أن التراب ما جعل طهوراً لأفعال
 ارادة قرية مقصودة لا تصح بدون الطهارة والإسلام قرية تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قرية مقصودة
 لا تصح بدون الطهارة وأن ترضاً لا يرد به الإسلام ثم استدل بمقتضى عندنا بخلاف الشافعي بناء على اشتراط النية
 انتخت وصاحب الهداية أخذ ما من شرح الجامع الصغير للصمد للشهيد والجامع الصغير للصمد للشهيد أن
 ذكرهما في صاحب الهداية ذكرهما في الجامع الصغير لكل منهما في قوله تيمم الإسلام ثم استدل بمقتضى عندنا أبو يوسف هو تيمم
 تصراً ترضاً لا يرد الوضوء ثم استدل بمقتضى انتخت أذاعت هذا فتعول تفسير قول المصنف بالنية بقوله بالنية
 الإسلام وأن صحح نفسه ووافق ظاهر عبارة الولاية لكنه كلف لما نص عليه في الجامع الصغير بقوله لا يرد
 الوضوء قال في تفسيره بحيث يطابق كلام الماتن عبارة الجامع التي هي ما أخذ عبارة الهداية وأن هو إلا ما فهمه
 الشارح البار وهو أن المراد من قوله بالنية عدم ارادة الوضوء وتريد جعل صاحب الهداية المخلاف في هذا
 المسألة بيننا وبين الشافعي مبنياً على اشتراط النية فإن المراد في المبنى عليه ليس بالنية الوضوء بالنية الإسلام فظهر
 أن ما تخيله هذا الشارح المروي خيال باطل وتوجيهه بقوله لكن لما جرح أبو يوسف التيمم كلفه جلاله لا اثر في
 المتن بخلاف أبي يوسف في المسألة الأولى لأصله حق وضوءه لو قلنا ذكره الشارح عند شرحه كما معنى الإشارة إلى قوله
 في هذه المسألة الثانية ثم ما فرغ عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بالنية الإسلام لكان الظاهر باطل على ما لو قال
 أن ذلك مخالف للإسلام الجامع لا ظهر ما هو التوافق لا الخالف **وبأجل** هذا الصحيح في توجيه المتن هو الذي ذكره
 الشارح كيف لا وهو عرف مراد استاذة فصاحب البيت ادعى عليه لاسيما مراد المؤلف الذي العاجله وكان يحفظ
 سبقاً موقفاً من تأليف مؤلفه كما ذكر في الديباجة فتبين من المصنف حيث منه إيراد النية مطلقة على ما صدق
 صاحب الولاية حيث اخذ من هذا المسألة من الجامع الصغير لم يلحظ موافقته وتعلل هذا الشارح المروي به بتيسر
 مطالعة الجامع ففحص عليه ما ظهر منه وأما ما روي عن أبي قول الشارح بالطريق الأولى فتقول في فائدة كراهية كراهية

أول ما يند على ما ذكر في أصول الفقه من أن الزايف ضروري للماء عند الحاجة وعندنا خلف مطلوب

الصلوة لا بد من خلو الوضوء من الزايف يقال لا تجزئ الصلوة إلا بالتيمم في الوقت عن قولهم وهذا بناء على ما عرفت بصحة ما قبله أي هذا الخلف بيننا وبين الشافعي متى لم يأت في كتاب أصول الفقه **قول** أن الزايف ضروري للماء عند الحاجة

أما ما انفقوا عن أن التيمم خلف ولا شرط لجواز الحجز عن الأصل وإنما اختلفوا في أن

الحديث هما في الموصوف بالخلفية **والثاني** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المعلوم به من القسم الثاني من كتابه التقيير وشرحه التوجيه بقوله ولا الظاهرة والتيمم لكنه أي التيمم خلف مطلق عندنا بالنظر في أي مجزئ عن استعماله لا يمكن أن التيمم خلف عن الماء مطلقاً فجوز إذا الفرض يتيمم أحد حكمي بوضوء واحد وعندنا خلف

خبره أي اعتد الشافعي التيمم خلف عن الماء عند الحجز بقدر ما تنفذ فيه الضرورة حتى لا يجزئ أداء الفرض بتيمم واحد وقال عطف على قوله لم يجز في أن اثنين يجزئ طاهر مجزئ ولا يتيمم فليتوضأ بما يغلب على خطه طهارة ولا يتيمم بناء على أن التيمم خلف ضروري ولا ضرورة فهنا وعندنا تيمم إذا جازت المجزئ بالتفاضل أي بين النجس والطاهر لا احتيج إلى المفضرة فإنه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء بعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجوداً في كل واحد منهما لأنه فتيقن بأمانة التيمم المتوضى كأمارة الماء سحر للغاسل وعند محمد وزر التيمم خلف عن التوضي فلا تجزئ لأن المتوضى صاحب أصل والتيمم صاحب خلف فالذين صاحب الأصل القوي صلاته على صاحب الخلف الضعيف كما لا ينبغي المصل بركوع وسجود على الوضوء انتهى كلامه في الخلاف في الموصوف بالخلفية وقم

بين ابن حنيفة وبين محمد وسند كنه فصله إن شاء الله في شرحه فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره أن التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية لازماً عن الماء أو لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى أنه يرتفع به الحدث إلى غاية وجود الماء لأن الله تعالى نقل المحذور عند الحجز عن الماء إلى التيمم مطلقاً فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وتوجه أخر أن جعل التراب خلفاً عن الماء فتحكم الأصل هو إفاضة الطهارة وإنزاله الحدث فكذلك حكم الخلف إذا لو كان له حكمه بولاه لم يكن خلفاً بل أصلاً لأن جعل التيمم خلفاً عن التوضي فحتم التوضي بإباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث فكذلك التيمم إذا لو كان خلفاً في حق الإباحة مع الحدث لكان له حكمه بولاه وهو الإباحة مع الحدث فلم يكن خلفاً

وقد عدا الشافعي وخلفه ضروري بمعنى أنه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كما هو المستحاضة فقولهم لم يجز تقدمه على الوقت وإدعاء فرضين بتيمم واحد ما قبل الوقت فلا المفضرة لم توجد بعد وإما بعد أداء الفرض فلان الضرورة قد اندمست **ولعل** لا تتعطف من هذا أن كونه خلفاً ضرورياً وكونه غيراً فرفع الحدث مثلاً زمان وكونه خلفاً مطلقاً وثبوته لرفع حدث ومطهر امتثال الصقان بل كأنهما هما

وهذا بنى الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز أداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز ذلك عند بعضهم على أنه طاهر ضروري عندنا مطلقاً عندنا وقصدهم على أنه رفع الحدث كما لو وضوء عندنا غيراً فرفع عندنا وقال القريين واحد وقد يقرر بأن التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره وعندنا ضروري بمعنى أنه يعطى له حكم الخلفية وهو إباحة الصلوة به عند الضرورة وعندنا انتفاءها ينتفى حكم

فتقرأت حين طاهر ونجس يجوز التيمم عند تأخره قاله وقوله عليه السلام

تطهروا عنه فلهذا لا يجوز عند التيمم قبل الوقت لعدم وجود الضرورة هنا أولا إذا صلوات تيمم في غير الصلاة التيمم
بما في الصلوة الواحد وهذا أيضا صحيح ما لم يرد أنه ليس بواقع الحدث عنده وعند تأخره **قوله** ففي التيمم التيمم
على الخلاف بيننا وبينه وبينان لفترحة الخلاف وقيل المسألة بأننا بين اختيار الالاد في تيمم طاهر أو نجس لا كذا لو كان أنكر أن
طاهران واثنان نجسان وأشار إلى أن الخلاف في هذه المسألة بيننا وبينه إنما هو إذا فرض تساوي الحائضين والأفان
بما في النجس قبل نجس التيمم عندنا أيضا قال ابن ملك في شرح مجمع البحرين لو احتلطت شيئا بالطاهرة بالنجسة كان حاله
ثوب طاهر التيمم أصل لعدم الضرورة ولا تيمم بغيره كالحوائض والكنز أيضا أو طاهر وكذا تيمم في الأواني والاحتلطات
بعضها طاهرة وبعضها نجسة بشرط أن يكون الأقل نجسا والفرق بينهما أنه لا خلف للثياب في ستر العورة والموضوع خلف
في التطهير وهو التيمم انتهى وفي البرازية احتلطة الأواني الطاهرة بالنجسة كان الغلبة للطاهرة تيمم ولا خلاف في مسألة
الضرورة والشرب لا للموضوع بل للتيمم وقسم هذا التوضعا بالمائتين ومئتان موضع واحد وأما ما بيننا وبينه من
احتلطة الطاهر بالنجس فإن قسم موضعين يجوز أن السجدة الطاهرة يخرج عن العدة ثم إذا قسم موضع آخر بالنجس
لكن ليس عندنا ما يفصله فبعد نجسه انتهى وفي الظهيرة يجوز التيمم في الثياب وإن كان النجس غاليا وفي الأواني
لا يجوز إلا رواية عن أبي يوسف انتهى **وستطلع** على مسائل التيمم في شرح باب شرط الصلوة عند شرح مسألة
تيمم القبلة إن شاء الله تعالى **قوله** طاهر ونجس أي أحدها طاهر ويقين وآخرها نجس ويقين واشتبه عليه الطاهر بالنجس
فليندرج امتناز أحد هاتين الآخر **قوله** يجوز التيمم بأجزائه وما يستعمل في المعن لا في المكان التيمم في مثل هذه الصور واجب
قوله خلافه فإنه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التيمم إذ معه طاهر ويقين بقدر صل استعمله ليل معتبر في التيمم
وهو التيمم فلا ضرورة في تيمم وعندنا لا يجوز التيمم لأن التراب طاهر ومطلق عند الجمهور من المسألة وقد تحقق بالعارض الموجب
للتساقط حق كان الأنايين في حواله عدم كذا في قوله التفتت إلى في التلويح ثم خرج بقوله لا يخفى أن عدم صحة التيمم قبل التيمم
عند الشافعي مبني على أنه لا صحة للتيمم بدون الجمهور من المسألة لو كان خلفا ضروريا بمعنى أنه إذا لم يكن بقدر ما أتدفع به الضرورة
قلد يجوز التيمم فيما إذا تخيرت فتريم هذه المسألة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى أنه إذا لم يكن بقدر ما أتدفع به الضرورة
ليس كما ينبغي وإن أراد بكونه ضروريا أن لا يكون إلا عند ضرورة الجمهور من استعمال المسألة كما لا يتصور فيه نزاع انتهى
قوله وقوله عليه السلام **أخرا** **أعوان** الشافعية استدلالوا على ما زعموا من أن التيمم خلف ضروري ليس بواقع
الحدث بوجوده منها ما روي تحت تيمم الغيب وفي بحث التيمم بعد المبرد من حديث عمر بن العاص أنه احتل في
ليلة بأسرة في السفر فاشفق أن اغتسل يهلك فتميم وصل بأصحا به الصبح فملا قدمه وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمر صليت بأصحا بك وانت جنب الحديث فمأه رسول الله
صلى الله عليه وسلم جنباً مع تيممه فقلد أنه غير واقع للحدث وإنما أتاه مع الصلوة ضرورة **وأجواب** عن
مأذكرة ابن القيم في كتابه زاد المعاد في هدي خير العبادية ثلاثة أوجه **أحدها** أن الصبحية لما تشكروا في الوصل بين
الصبح وهو جنب فساله عن ذلك وقال صليت بأصحا بك الصبح وانت جنب استغفما واستغفلا فمأه أخبرنا
وأنه تيمم أقره على ذلك وتأينهم أن الرواية اختلفت عنه فزوى عنه أنه غسل مغابته وتوضأ وضوءه للصلوة وصل بهم

الزبان طهر من المسلم

ولم يذكر فيه التيمم **وقال الثوري** ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يستلم فقهه عرف في تركه الغسل انما لم يخبر به من سببه
 الحياة علم فقهه فلم يذكره عليه **ومنها** ان التراب ملوث في نفسه ليس بطهر مطلقا كما امر الله عز وجل من جواز الصلوة به على
 خلوص القياس فيقول ذلك بقدر الضرورة ولا ضرورة في التيمم بل الوقت ولا الى جملته **مطهر وجوابه** على ما سيجي
 ان جواز الصلوة به ليس على اعتبار بقاء الحدث بل على اعتبار جعل التيمم طهرا كما سيأتي ما يدل عليه وجعله طهورا وان كان
 على خلافه لقياسه على بعض جمل الشارح تفصلا منه ومنه فلكونه مستلزما لا تقاع الحدث فعدم ثبوت في الشرع وصف
 المطهر للتيمم ومع ذلك الحكم بجواز الصلوة به لقلنا ما قاله **ومنها** انه عند روية الماء يرتفع حكم التيمم ويعدو حكم الحدث
 السابق وهذا يدل على انه لا يرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لم يعدو حكم الحدث اللاحق حدثا جديدا **وجوابه** على ما سيجي
 ان الحدث الزائل بالوضوء والتيمم ليس حدثا حاسيا كالنجاسات المرسية حتى يقال انها بعد ارتقاها وزوالها عن
 محالها كالعود ولا يكون محلها كنجاسة الانجس جديدا بل هو حدث حكمي في الارتفاع كالماء والتراب امر حكمي فقولنا
 السابق عند روية الماء في التيمم لا يدل على انه لم يرتفع بل على انه لم يرتفع مطلقا بل ارتقا ما مقيدا الى زمان العجز عن الماء
 بخلاف الحكم فانه لما كان مطهرا لطهرا ايضا جعل ارتقا الحدث به مطلقا **يا كجملته** في زوال الحدث الحاسي قد يكون مطلقا
 بان لا يعود ابدا وقد يكون مقيدا بان يعود بعد ارتقاها احيانا فالاول في الوضوء والثاني في التيمم فان ارتدبا لم يلحق الضرر
 هذا المعنى انه ليس بمنزل الحدث مطلقا بل بوقوع تفسيره ولا التزام فيه فلكونه لا يستلزم ما دامه من ان التيمم ليس برفع وانما
 بالحدث للضرر في انه ليس برفع مطلقا وانما يستلزم الصلوة وفيها ما يرفع الحدث ضرر فلا يلزمه الدليل المذكور
وقل يستدل على عدم جواز التيمم قبل الوقت بانه مستغنى عنه فلا يخفى **وفيها** اننا لا نسلم انه مستغنى عنه فانما
 بكسرة ال التعدي منه قبل الوقت لم يكن الاشتغال باداء الواجب والسنن اول الوقت الذي هو الافضل لاسيما عند هم
 فافهم لا يستحسن ان الاسفار في الفجر لا الاراد في الظهر ولا التخفيف في العصر لما استظم عليه في موضعه ان شاء الله
وقال الاصطخري من الشافعية نحن لا نناظر الخفية في جواز التقديم قبل الوقت فانهم غرقوا الاجماع في انقروا **وردة**
 العيني بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا غلظ قولنا انهم **وقال** امام الحرمين منهم يثبت جوازها بعد الوقت فمن جاز
 قبله فقد حاشا الى ثبوت التيمم للمستثنى عن القامع بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعد انهم **وردة** العيني بانه
 وهو لا شك فيه فان من اثبت جوازها قبل الوقت وبعده اثبت بالصوص الواحدة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين
 وقت ووقت وللطائفة تجري حل الحلا في انهم **وردة** على الشافعية ايضا انه لم يرد نص حال عدم جوازها قبل
 الوقت والتاقيت في العبادات لا يجوز الا بالاسم وجعله مبيها على كونه خلفا ضروريا بانه باطل على باطل **وايضا**
 لو كان ذلك مبيها على وعلى ان التقدير مستغنى عنه لما كان التيمم في اخر الوقت ولم يقل به احد **وايضا** نحن
 نستفسر عن الشافعية هل يتحقق التيمم بعد ادائه فرض واحد ام لا فان قالوا نعم قلنا لم يوجب ان لا يصلى بعد ثقل
 بذلك التيمم الاصل وان كانت فلا لا بالطهارة وهو خلاف مدعيهم فان قالوا قلنا فيجب ان يجوز به ادائه
 اخر بقاء الطهارة كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه فان قالوا لا يجوز الجمع بين الفرضين في الطهارة
 الضرورية كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين فرضين بطهرتها الا نسلو حتى هذا

ولو ان عشر حجج يؤيد ما قلنا

القياس فان طهارة المستحاضة في غاية الضعف كذا في غاية البيان والبيان **واحجج** صاحبنا على انه خلف مطلق رافع
للحدث بالكتاب السنة **اما** الكتاب فهو قول تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيميم في آية المائدة ما يؤيد انه يجعل على كل من
ولكن يريد ليظهر كونه وليد تيميمه على كونه علة لتكثيره في هذا صريح وان التيميم ايضا مطهر كالماء والغسل ولا معنى للتطهير
الا بغير الحدث فان ثلاثة مشتركة في ذلك وكذا في ذلك كونه التطهير بعد الوضوء والغسل **واما** السنة فالروايات
الكثيرة دلت على ذلك **منها** ما ذكره الشافح هو ما هو قوله عليه الصلوة والسلام التائب طهور الماء ولو ان عشر حجج وهو
بكل حال الملهمة بجملة الحجج بالكسبة عن السنة يعني ولو ان عشر سنين **وذكر** صاحبنا لبيان ايضا هذا اللفظ ولم يذكر
مخرج هذا الحديث من حجة هذا اللفظ **وذكر** السيوطي في الحاشية مع الصغير رواية احمد وابي داود والترمذي عن ابي ذر
ان الصبي الذي يطهر طهوره لم يجد الماء ولو ان عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرك قاله الذي صلى الله عليه وسلم لا في
رواية الجوزي عن ابي هريرة بلطف الصبي وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتيمم لله وليس بشركه
فان ذلك خير رواية الحاشية في الاستدلال والترمذي وابن حبان واحمد في مسنده عن ابي ذر ان الصبي الذي يطهر طهوره
المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليتيمم بشركه فان ذلك هو خير **ومن** حديث وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا وقد ذكرنا في آياته والفاظه في بحث التيميم كل ما كان من جنس الارض فذكرنا هذه الروايات باطلا
صريحة في ان التيميم يولى مطهر كالماء وضوء وكما ثبت ذلك ثبت جواز التيميم قبل الوقت واداء الكون فرضه **فان قلنا**
لا نسلم ان الطهور في هذه الاحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر **قلنا** هذا وهو فاسد فان صفة الطهارة لا تطلق
داقة مستقرة في جميع الشرع فلو كان كذلك لكان لفظه عليه السلام بالم تمحيم الماء معنى وكان كذلك عند
ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وسببه مع ان اطلاق الوضوء عليه في بعض اصحح فيما آتاه **فان قالوا**
نحن لا نذكر كونه مطهرا وانما نقول انه مطهر ضروري **قلنا** المطهر الضروري ان كان عبارة عن المطهر الذي يكون مطهرا
عنا الضروري والضروري عن المطهر الاصل فحين نوافقه عليه لكنه لا يثبت ما فرض عليه وان كان عبارة عما من انه ليس
المحدث وانما عمل به معاملة المطهر فإطلاق المطهر المفيد لا يثبت ان الطهارة المستلزمة لا تنفع المحدثين تافيه السببة
وان قالوا ان اطلاق الطهور عليه وقع بالنية ومساحة **قلنا** في هذا الباب يرفع المانع عن التمسك بالشرعية
والحال والجار اذا يصح عندنا بالحققة واذ ليس فليس **وان قالوا** ليس الكلام فيها ثبت بهذه الروايات من
كونه طهورا ما لم يجد الماء بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض اخر فليس فيها دليل بغيره **قلنا**
لما ثبتت هذه الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شأن الطهور المطلق ان يبقى ما لم يعرض ما ينزله ثبت بقاء الطهر المفادة
للال وجود ما ينزله واداء فرض ليس بغير المطهر **فان قالوا** نحن نعلم ما لم يزل كونه طهورا الى اداء فرض او في الوقت
نحسب لامطلقا **قلنا** هذا يحتاج الى ابراز دليل شرعي يدل عليه فان القياس والرأي لا يدخل فيه وفي كونه ذلك حافظ
هذا كله لعدم الحاجة الى غيره في الكتاب **وخلاصة المرام** ان عدم جواز التيميم قبل الوقت وعدم جواز اداء الكون
فرض به ان كان ذلك مبنيا على انه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتا بل لا يظن
حتى ينظر فيه **وسنذكر** الجواب عما استدلوا به من بعض آثار الصحابة عن قريب ان شاء الله تعالى فانظر مفتشا

في قول من قال: **شئ** حتى يصل بعد التيمم إعطاه ينتقض تيممه لأن فلا يصح ما قيل من قول
 غيره من أن قوله **شئ** ما ذكر في الهداية وذكر في المبسوط أنه ان يطلب منه وصل لم يجز لأن الماء مبدل وما
 قيل من أن قوله **شئ** من المبسوط أنه ان كان مع رقيقه ماء فعليه أن يسأله الأمل على قول حسن بن علي فإنه يقول
 السؤال ذل وفيه بعض التحريم ولم يشعر التيمم إلا لدفع التحريم لكن أقول: ماء الطهارة مبدل وما ذكره وليس في
 سؤال ما يحتاج إليه مدة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حواشي عن غير
قال وبعد طلبة متعلق بقوله يصح التيمم **قال** له ماء صفة للرفق وكذا قوله منعه وذكر الرفق جار مجرى العادة فكان كل
 من حضر قط الصلوة وعند ما كان كسبه أن لا يرفق كان أو غيره والحاصل أن ما قلناه إذا أوجد من معه ماء
 طلبة منه لعدم المتعالي أن المكميل ولا أي يبدل له صاحب الماء ويصرفه إلى غيره لا سيما بعد طلبة عادة فإن
 طلبة من رقيقه فتمه جاز له التيمم لتحقيق التحريم بعد ذلك لو أعطاه رقيقه فلن أعطاه قبل صلته لا يجوز ضلته بل في
 التيمم لا يتقاضاه بالقدرة على الماء وان أعطاه بعد ما حصل ينتقض تيممه ثم التحقيق القدر في تحريمه ولا تجب عليه إعادة ماء
 صل بجواز تيممه بتحقيقه عند ذلك بخلاف ما إذا حصل بدل من الطلب فسأله بعد ذلك من رقيقه فاعطاه تيمم لا ماء
 ذكره قاضي خان في فتاواه **قوله** كذا ذكرنا في الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه وكذا ذكرنا في الإيضاح والتقرير و
 شرح مختصر القدر وري للاقتطع وغيرها **قوله** وذكر في المبسوط أي شمس الأئمة الشريفة كذا ذكرنا في المحلى في غنية المستعملين
 فقبار المبسوط أنه لا تقتضي فرضية طلب الماء من رقيقه اتفاقاً لأنه على أن الماء مبدل عادة فالقيد عليه تحقيقاً
 فلو حصل بدل من الطلب لم يجز ومما ذكرنا في الثانية مصححة بالوجوب فإن كلمة عليه ظاهره في الوجوب وأيضاً مصححة
 بثبوته اتفاقاً بين أبي حنيفة وصاحبيه وانه لو خالف فيه إلا بن زياد **وذكر** علم في الغنية في التوفيق بأن الحسن
 فرأه عن أبي حنيفة في غير ظاهر الرواية وأخذ هوبه واعتد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والزيادة
 رواية الحسن لكونها السبب عند هب أبي حنيفة في عدم اعتبار القدر في التغيير في اعتبار العجز المحال لا تقدر **وذكر** كذا في
 عن المحققين أن ملو أبي حنيفة فيما إذا غلب على طهه منعه أي أنه لم يرد ما عند غلبة الظن بعدم المنع فلا خلاف
قوله فإنه يقول السؤال ذل انضم إلى اللمحة وتشديد اللام بالأكسرية ذلت وخوارى وبمعناه المذلة بفتح الميم
 فيم الذل اللمحة وتشديد اللام وحاصل دليل الحسن أن السؤال لا يخلو عن مذلة لا سيما عند الرأب الوجهة والرو
 ومشتمل على حريم ولم يشعر التيمم إلا لدفع التحريم لقوله تعالى ما يرد الله ليحعل عليكم من حريم فلا يجب طلب الماء من
 غيره وحاصل الجواب عنه من قبل أبي حنيفة وصاحبيه المتأخرين بوجوب الطلب أن سؤال الحواشي عند الضميمة
 ليست في ثلثة فقد ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة حيث سأل بعض حواشي عن الحمى وغيره كما
 لا يخفى على ما ركب السيد والحديث وإى جافة اعظم من جاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وماء الطهارة الموضوع
 الفصل وغيره مبدل عادة فليس في سؤاله حريم ولا ذلة حتى لو كان في موضع ينظر فيه بما الطهارة لا يجب عليه الطلب
 اتفاقاً كما ذكره الزاهد في المجتبى **ولعل** الشك تظننت من ههنا أنهم اختلفوا في باب الطلب على قولين وجوبه
 وعدم وجوبه الثاني قولنا الحسن ومزاياه عن أبي حنيفة والأول قولنا فقطع على رأى صاحب الهداية وغيره وقول
 أبي حنيفة أيضاً على رأى صاحب المبسوط وبعض المسكات ههنا كما لو مشتمل على غلطه ومسكحات فإنه قال ولا

حق الزيادة ان التيمم السأفر اذا رأى مع رجل ماء كثيراً وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه أو شك في مضي صلاته
لا يضره فلا يقطع بالشك بخلاف ما إذا كان خارج الصلوة ولم يطعم تيمم حيث لا يحل التيمم بالشك فإن القدر
والجزم مشروط في ما كان غلب على ظنه انه يعطيه فطعم الصلوة وطاعة الماء ثم قال في الزيادة فإذا فرغ من الصلوة فالتيمم
الحكم ان ههنا ثلاثة **الاول** مذهب أبي حنيفة وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعد جازا الطلب تحقق من وجوبه عند
والثاني مذهب صاحبيه وهو الطلب التيمم فان لم يطعم الماء من الرقيق وصل بالتيمم **والثالث** مذهب حسن
ابن زياد وهو جواز التيمم بالطلب الماء قال حاصل ان الامام يقول بجواز التيمم بالطلب وصاحبا يقولان بوجوبه بالطلب الحسن
يقول بعدم الطلب صلاح قبل التيمم لا بعد انتهى **والاخير** مذهب مالك فان الطلب عند الحسن ليس بحرام ثم لم يلبس
بوجوبه كما يدل عليه عبارة **المبسوط** الثانية ثم قال في الثالث والاول محمدان ولا ثالث ههنا ثم قال ذكر الشارح دليل الحسن
بقوله فإنه يقول السؤال ذل وفيه بعض التحريم وهو لا يجزم الى غير ما فتكا في وقوعه وصولا لحاجة من الغير على ما لا يشترط
الطلب للتيمم إنما شرع لخدم المحرم فلا يصح الطلب فثبت عدمه انتهى وفيه أما الاول فلان الدليل المذكور ليس من الشارح
بل هو داخل في عبارة **المبسوط** وأما ثانياً فكان الدليل المذكور كونه لا يفي بالعدم وجوبه بالطلب عدم صحة الطلب
ثم قال ثم قال الشارح جواباً عن قوله الحسن من جانب الكل قوله لكانا نقول لا شيء ونقضي ان ماء الطهارة مبدول عادة ولا يفتل
احد وليس في سؤال ما يحتاج كبر اليد لخدمة فمضى هذا لم يحسن وثبت مذهب الامة الثالثة وهو الطلب مطبقاً سواء
كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصحابين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام لا يضره انتهى وفيه أما الاول فلان
الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة **المبسوط** وأما ثانياً فلان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو بسبب
ثبوت مذهب الحسن فكيف يندفعه **وبالجمله** فهذا التعليل الذي اخترناه مما لا نزاع في كراهية التيمم من ولا في
كلام المتأخرين **قوله** وفي الزيادة ان القاص من نقله افاد قائ وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقاً موافقاً لما دلت عليه عبارة
المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه إنما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله**
ان التيمم السأفر هذا القيد اتفاقاً فان الاحتياط في المغير يمكن **للك** **قوله** اذا رأى من رجل الخلقه مشعران قيد الرقعة
من قيد ما اتفاق **قوله** ماء كثيراً أي ما يكفي لظهوره احتراز عما لا يكفي لظهوره من ماء وحده وعدمه سواء **قوله** وهو
أي والحال ان التيمم في الصلوة وغلب على ظنه أي ظن التيمم أنه أي صاحب الماء لا يعطيه يعني وان سأل أو شك في الصلوة
التيمم في الاعطاء **قوله** مضي أي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بحرم فريضة الماء لانه محرم شرعاً به بالتيمم حالة الجرم ولو
توجه القدر على الماء الى الآن لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوجه في صورة غلبة الظن على عدم
الاعطاء وفي صورة الشك ترد في تحققة **قوله** فلا يقطع بالشك وكذا بالوجه قائم لا يكره لظهوره **قوله** بخلاف ما
اذا كان خارج الصلوة يعني ان رأى الماء مع فريضة خارج الصلوة ولم يطعم تيمم فإنه لا يحل التيمم بالشك بل لا يتحقق
الجرم وهو لم يتحقق لعدم سؤاله حتى يظهر حالة فيجيب السؤال ثم يظهر الجواز والقدر **قوله** وان غلب على ظنه أي المصلحة
فيما اذا رأى الماء في الصلوة **قوله** فطعم الصلوة لتحقيق القدر في المبسطة للتيمم على سبيل غلبة الظن وهو كاليقين في الاحتياط
الشرعية **قوله** ثم قال أي محمد في الزيادة وحاصل هذا القول انه فيه اذا رأى ماء مع فريضة في الصلوة وغلب على ظنه
عدم الاعطاء أو شك فيه فمضى على صلاته ان سأل بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء أي بلا رقية فالمراد

أو أعطى بغير المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة فأذا لم يتقن صلاته وكذا إذا لم يتقن ولكن ينتقض التيمم لأن أقول
أن أوتيتان تستوعبان الأقسام كلها فأعلم أنه إذا رأى الماء خارج الصلوة فصلح ولم يسأل بعد الصلوة لظن العجز أو القدر
فعل ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الإعطاء أو عدمه أو شك فيه ما هو سائله المتقن وإذا رأى في الصلوة
ولم يسأل بعد ذلك رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصل ثم يسأل فإن أعطى بطلت صلاته وإن لم
تقت سواء ظن الإعطاء أو المنع أو شك فيه ما وإن رأى في الصلوة فكما ذكر في الزيادة است

بالإعطاء الأول الهبة بقرينة مقابلة بقوله أو أعطى أي صاحب الماء يتقن المثل وهو عجزه عما يكفيه عوضه مثله ذلك
القدر من الماء وكذا الشك فيما إذا كان بغير يسير فإن الغبن القليل يتحمل في البياضات بخلاف ما إذا أعطى بغير
فأحش فإنه لا يجب تحشراؤه واختلف في تقديره فقيل الغبن الفاحش ضعف القيمة وقيل في الوضوء يتحمل من الغبن
نصف درهم وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يقاين مثله وإنما لا يجب في الغبن الفاحش
لوجود الضرر للبين في الشراء وهو فروغ كذا في البحر وهو قادر على الصلح بالتيقن قادر على الحاشن استأنف الصلوة أي
أما إذا نه ظهري هذا الوقت أنه كان قادر عليه يقول الهبة أو الشراء إلا أن التقيصا عن قبله حيث لم يسأل قبل
الصلوة فأذا رأى أي أنكر ذلك الماء الإعطاء والبيع بغير مثله تمت صلاته أي صلاته السابقة كما كانت لأن بالإكباء
ظهر العجز ولو سأل قبل الصلوة أيضا لوجد الأكل وكذا إذا رأى أي اتصلاته السابقة أيضا فإذا رأى أو لا أعطى هبة
أو بغير المثل لكن ينتقض في هذه الصورة التيمم لأن فلا يجوز له أن يصل بهذا المثل التيمم الصلوة فيما يستقبل لوجود القدر
على الماء أما بنفسه أو بغيره ولو القدر على المبدل قد روى عن المبدل **قوله** أن تستوعب الأقسام كلها أي الذي كثر في البحر

والمبسوط وإن زيات **قوله** فأعلم أنه أي فاقدر الماء إذا رأى الماء خارج الصلوة أي مع رفقة فصلح بالتيقن ولم يسأل
بعد الصلوة أي ولا قبله لظن العجز أي على تقدير بآبائه أو القدر على تقدير إعطائه فعل ما ذكر في المبسوط يعني في البحر

في هذه الصورة على ما في المبسوط وهو أنه لا يجوز صلاته إلا على قول المحسن من زيات سواء غلب على ظنه الإعطاء
أو عدمه ولو شك فيه ما وذلك لأن الماء مبذول عادة ولا يخرج في سؤال الحو الجفيف عليه أن يسأل لظن العجز أو القدر
ففيصل بالتيقن أي وبالموضوع أن أعطاه صاحب الماء فلا يحل للتيقن بالتيقن في الإعطاء وعدمه سألون القدرة و
العجز مشكوك في فلا يظهر العجز المبني للتيقن وتقدر بطله ظن الإعطاء الأمر ظاهر وأما على تقدير بطله ظن عدم الإعطاء
فقد يتوهم أن العجز فيه مظنون فينبغي أن يباين للتيقن لا يجب عليه الطلب وهو الذي ذكره الجصاص من مذنب
أي حنيفته كما كان يقال قد عارضته غلبة بدل الماء عادة فيقيم التردد ولا يظهر العجز وإنما يظهر العجز لا يباين له التيمم
وهو مسأل المتقن يقتضي هذه الصورة على ذلك كثر في المتن بقوله وقيل طلب جائز خلافا لما كان المراد به ليس لأنه
رأى الماء خارج الصلوة فلم يطلب جازله التيمم عنده خلافا لما **فإن قلت** عبارة الشارح ههنا تتأدى بأن إذا
مسأل المتقن والمبسوط وموافقهما كما ذكر سابقا يحتمل فيهما **قلت** مسأل المتقن والمبسوط موافقتان في الصورة
ومختلفتان في ذكر الخلاف فان صورة كل منهما هي روية الماء خارج الصلوة وعدم السؤال وإنما الخلاف بينهما
في أن المذكور في المتن أن التيمم قبل الطلب جائز عنده وإن الطلب ليس بواجب في هذه الصورة خلافا لما كان المذكور
في المبسوط أن الثلاثة متفقون على وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السؤال والخلاف فيه ليس إلا المحسن زيادة

لكن تبقى صورتان أحدهما أنه قطع الصلوة فيما إذا ظن المنع أو شك فساءله فإن أعطى بطلت تيممه وإن أبى فهو باقي والآخرى أنه إذا استعم الصلوة فيها إذا ظن أنه يعطيه ثم سأل فإن أعطاه بطلت صلاته وإن أبى ثبت لأنه ظن أن ذلك ممكن خطأ بخلاف مسألة التيمم لأن القبلة جهة التيمم أصالة وههنا التيمم أشبه على حقيقة القدماء ولا يخرج فاقية غلبة الظن مقامهما أكسير فإذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما قالوا من قوله وهي مسألة المتيقن أن موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة للبسوط وإن كان فيها مخالفت بوجه آخر وإذا رأى أي الماء في الصلوة ولم يسأل بعد أي بعد الغرغرة من الصلوة فكلما أبى فالحكم في هذه الصورة كالحكم في الصورة السابقة وهو أن يمسح عليه الطلب لا يلزم القول بالحسن ولا بد ولا يجوز صلاته لعدم ظهور التيمم رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى أي بالتيمم فساءله بعد الغرغرة من الصلوة فإن أعطى بطلت صلاته السابقة لم يبق أن يمكن تأديها عليه وإن أبى ثبت صلاته لظهور أنه كان عاجزا عنه سواء ظن الإعطاء والمنع أو شك فيها أي قبل الصلوة أو بعد الصلوة عند السؤال وإن رأى في الصلوة فكلما ذكر في الزيادات أحكام على التفصيل المذكور في الزيادات وهو أنه إن غلب على ظنه أنه يعطيه قطع الصلوة وإن شاع ولم يلبس على ظنه عدم الإعطاء يضي في صلاته فإن سأل في هذه الصورة بعد الغرغرة وأعطاه استأنف الصلوة وإن أبى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان يعني كذا حكمها في العسائر السابقة أحدهما أنه قطع الصلوة فيما إذا ظن المنع أو شك وإن كان لا ينبغي له أن يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن لو قطع بسبب جملة أو غلبة تشوقه فساءله بعد القطع فإن أعطى بطلت تيممه لوجود الدفوع على الماء وإن أبى فهو باق على تيممه لظهور **الفصل** في بيان ما لا يبيح هذه الصورة وإن لم تكن المذكورة صريحة في الزيادات لكنها تنهون عن قوله فإذا أبى تمت صلاته إن غلبت عليه صريحه فإن الإعطاء ناقص ولا يأتمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والآخرى أنه إذا استعم الصلوة فيما إذا ظن أنه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الأسفراغيني قلت كيف يصح له أن يترك الصلوة مع ظن أنه يعطى وقد سبق أنه لا يعمل بالشرع إذا ظن أنه لا يعطيه ولم يسأل فقلت فرق بين الحدوث والبقاء فيما يتوقف الحدوث على شيء يستغنى عن البقاء وتبين من هذا أن القطع وقت غلبة الظن ليس أمرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس مما نهى الوجوب بل لا بد من التيمم **وفي** نظر فإن الظاهر من قولنا سابقا قطع وجوبه كيف لا ولا ظن اعتباره في الشرع والاول أن يقال إن القطع فيما إذا ظن أنه يعطيه إن كان واجبا لكان لم يقطع بجملة أو كذا ولا أمرا خواتم الصلوة ثم سأل فإن أعطاه بطل الصواب بطلت صلاته لتحقيق القدماء وإن أبى تمت لأنه ظن أن الظن أن ظنه في الصلوة بالإعطاء بخلافه بخلاف مسألة التيمم تجوز سؤال مقدار رفته لأنه لو اشتبهت عليه القبلة فتيمم أي جهة وصل إليها ظنا أنها جهة القبلة ثم ظهر بعد الغرغرة من الصلوة أن الكعبة إلى جهة أخرى فالتيمم عليه على ما سأل في موضعها إن صلاته تامة ولا يلزم عليه إعادة تيمم ظهر كون ظنه خطأ فثبت الفرق بين مسألة التيمم وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لأن القبلة أي في حق من اشتبهت عليه جهته باتجاه التيمم أصالة لقوله تعالى إنما توأفوا رجاء الله فالواجب هنا حقيقة هو الاستقبال إلى جهة تيممه وقد فعل فلا يضر ظهور خطأ ظنه بعد الغرغرة وههنا أي مسألة التيمم المحذورة على حقيقة القدماء ولا يخرج عن الماء ولو كان الإطلاق على الحقيقة متعسرا فاقية الصواب فاقية غلبة الظن مقامهما أي التيمم والقدرة تيسيرا فإذا ظهر خلافه بأن كان ظنا التيمم يعطيه وقد أبى عند السؤال لم يبق أي غلبة الظن قائما مقامهما فلذلك لم يعتبر إذا ظهر خطأ في ظنه هذا غاية في

م ويعمل به ما شاء من فرض ونفل في خلاف الشافعي

الكلام في تنجيح **وقال** في الخبر القائل **اعلم** ان الراي الملة مع فقيهه اما ان يكون في الصلوة واخرجهما في كل ما كان يطلب على طهارة الاعطاء او بعد ما اوشك وفي كل ما انسا له لم لا وفي كل ما لا يعطيه ام لا في اربعة وعشرين فان في الصلوة وطلب على طهارة الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقي تيممه فلو تمها اتصال فان اعطاه استأنفت ولا تفت كما لو اعطاه بعد الايام وان غلب من طهارة عنده اوشك لا يقطع فلو اعطاه بعد ما اتوا بطلت ولا لا وان خارجها فان صلى التيمم بالاسوال فعل ما سبق فلو سأل بعد ما اعطاه اعادة ولا لا سواء من النعم او الصلوة او شك وان شئتم فما اعطاه لا يطل تيممه ولا تيمم في هذا القسم ظن ولا شك انتهى **وقال** للرجندي في شهر النقاية المسألة على وجه **أحد** ها انه اذا علم قول الصلوة ان معه ماء وتيمم وصل ولم يطلب عنه لا قبل الصلوة ولا بعد ثم وصلاته الا في قول حسن من زياد كذا في المبسوط وذكر في المهالبة انه عند ابي حنيفة يجوز وقد علمها في آخره ان كان غالب طهارة انه يعطيه لا يجوز له ان يتيمم قبل الطلب نقل عن القاضي ابي زيد انه يحب الطلب في موضع لا يرضيه الماء لا في موضع يرضي **وثاني** ها اذا طلبه قبل الصلوة ولم يعطه الا بيمين فان لم يكن معه من زاد على الزلزال جاز له التيمم وان كان فان لم يبعه لا يمين فاحش جاز له التيمم ولا فلا **وثالث** ها اذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعد ما اعطاه تلتزم الاعادة كذا في فتاوى قاضيه فان ابي **الوارث** **الرابع** ها انه اذا طلبه قبل الصلوة فسمعها اياه ثم اعطاه بعد الصلوة يجوز صلاته ولا يعيد ها ذكره قاضيه في شهر الزيارات **وخامس** ها انه اذا علم في الصلوة ان معه ماء وظن اوشك انه لا يعطيه مرضى على صلاته ثم ان طلب واعطى بطلت صلاته وان لم يطلب قبل ما ذكرنا في الخلاف في المسألة الاولى فان قطع الصلوة وطلبه فان اعطى بطل تيممه وان منعه لا وكان اذا سأل بعد ذلك ثانيا فاعطاه ذكره في شهر الزيارات **وسادس** ها انه اذا علم ذلك في صلاته وظن انه يعطيه فعليه ان يقطع وطلبه على في المبسوط ولا يقطع على قوله الحسن واذا لم يقطع ولم الصلوة ففيه الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة انتهى **تنبيه** ها ذكر صاحب البحر في خاتمة القاصد الثالثة اليقين لا يزول بالشك المتقدمة لبيان الفوائد المتعلقة بتلك القاعدة في كتابه الاشياء والنظام ان الشك تساوي الطرفين والنظر الطرفين هو ترجيح جهة الصواب والوجه ان جهة الخطا واما أكبر الراي وقال القائل هو الطرف الرابع اذا اخذ به القلب هو المعتد عند الفقهاء كما ذكره في الاشياء في اصوله وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما وغالب الظن عند من يطعن باليقين وهو الذي يثبت عليه الاحكام يعرف ذلك من تصحح كراهة في الابواب وتصريح ابي النواقص بان الغالب كالتحقق انتهى كلامه **وقال** السيد المحوي في حواشيه الاشياء في صدر القاصد الثالثة اليقين طهارة القلب حقيقة الشيء ان الشك لانه مطلق التردد وفي اصطلاح اصول استواء طرفي الشئ وهو الوقوف بحيث لا ميل القلب الى احد هما فان ترجح احد هما لم يطرح الاخر فظن فان طرحه فهو القلب وهو منزلة اليقين وان لم يترجح فهو حرقا عند الفقهاء فهو كالفقه في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما عرفت في النوى ولكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فترقوا في مواضع كثيرة بينهما انتهى **وقال** في شهر قاعدة من شاك هل فعل شيئا ام لا فلا اصل له ان لم يفعل **الحمل** ان جازد الفقهاء بالشك في الماء والحدوث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وضربها هو التردد سواء كان الطرفان سواء او احدهما رجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء انتهى **قول** في خلاف الشافعي وكذا لا حمل وما لا شك في طهارة واي شئ فان عندهم تيمم لكل فوض

الفرق بين الظن واليقين

شرح إذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء أعاد التيمم فإنه قال كان طهور حتى إذا اغتسل بالماء
ولم يصل الماء لعدة ظهروا وقول الماء واحد حدثنا أبو جريح الرضوي عن أبيه ثم وجد من الماء ما يكفي ما بطل جميعه في حق
كل واحد منهما وإن لم يكن له أحد حتى في حقهما وإن لم يكن لأحد منهما بعد غسله وسبق التيمم في حق الآخر أن يكون بينهما غفرا
وبالجمل كما عد في التيمم ينتقض التيمم بغيره ولا في التيمم بالرفقة إنما هو في ما إذا كان التيمم بقدر الماء **الثاني** أن
القدر ثم ما قبله عدم القدر على استعمال الماء بأسيابه التي ذكرها فلا حاجة إلى تقدير الماء المقدر بل الأفضل على جهة
تحقيقه النسق في الكثير والغري في تنويع البصائر حتى إذا قدر على ماء مشغول بحاجته كبحن وغسل نجس وعطش
ونحو ذلك وذلك لأن الماء المشغول بالحاجة قد مر أن وجوده سواد وإن كونه مشغولا بالحاجة بعد ذلك
أساس عدم القدر **الثالث** أن الماء بالقدر إنما هو القدر الشرعية فيجوز منه ماء النفس ولو دبت فانه لا يباح له
استعماله بشرط وجوده كعدمه كما صرح به الفصير الهروي في شرح **الرابع** في إطلاق القدر أشرك في أنه لو وجد
ذلك في حال أصلا أيضا انتقض تيممه عندنا وأليه ذهب الثوري وأما في رواية المزني وإن شرح من الشافعية وهو
مذهب الكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه في صلاته ذلك كما ذكره العيني **ولا يخفى** أن بعد ثبوت كون
القدر على الماء مطلة للتيمم بالأحد حديث لا وجه لتقييد الإطلاق بخارج الصلوة **فمخرج** كذا زاهد في المجتبى أنه لو رأى
في صلاته سور الجواريط لم يلزم صلاته ثم يتوضأ به ويعيد ها ووجه ذلك أن سور الجواريط عندنا مشروط في ظهوره
ولهذا صرحوا بالجزم بين التوضي والتيمم كتمصيله في موضعه **الخامس** استناد النقض إلى القدر أو الرؤية
مجازي لأننا لن نقض حقيقة هو المحدث السابق ونزول الميم للتيمم شرط ظهوره على كذا في البحر البناية **السادس** أن
تقييد الماء بالكم في الظاهر أي للوضوء أن كان متيما بدلا ونفسه أن كان متيما بدلا عنه فيفيد أنه إذا وجد ما يكفي
لبعض أعضائه أو يكفي للوضوء وهو متيمم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينقض ذلك تيممه على ما تمصيله **السابع** في
إطلاق الكفاية أنشأه إلى اعتباره لا في قائله وجد ما يغسل به كل عضو من اثنين أو ثلث انتقض عن أحدهما ويجليه انتقض تيممه
على المختار لأنه لو اقتصر على المرح كفاه صهره في الخارصة وغيره **الثامن** البراءة بالقدر على استعماله فلو لم
على ماء وهو ناسخ لا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** ولو ألجى في فتاواه أن الماء كله المستيقظ في خمسة وعشرين مسألة
وذكر نعم أن النائم إذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** في الهداية والبنية أنه ينتقض عندنا في حنيفة لأنه قد حكمنا
لأنه واجد للماء الكافي في الجملة إنما جاء من فعله فلا يعتبر **وذكر** ضيخان في فتاواه لا ينتقض بالانتقاء **وذكر** التامد
في المجتبى أن لا صحح عدم انتقاضه عند الكل وفي البحر النائم على صفة لا توجد النقض كالنائم ما شيا إذا مر على ماء كاف
الاستكمال انتقض تيممه عندنا في حنيفة خلافا لما أضافه النائم على صفة توجد النقض فلا ترق فيه الخلاف لأنه انتقض النوم
ولهذا صور المسألة في الجمع في الناعس لكن يتصور في النوم النقض أيضا بأن كان متيما عن جنابة قال في التوشيح المختار في
الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لأنه لو تيمم وبقدر ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا **فمخرج** في التيمم في النظر المحلثة والغنية
وفيهما القدر غيرهما أيضا عدم النقض **قوله** حتى إذا قدر على الماء ثم قدر على التيمم بالقدر على ما بعد من القدر على ماء
بعد ما تم لم يقدّر ثم يتوضأ ثم عدم أحد التيمم انتقاض تيممه السابق وكذا كل واحد من التيمم إذا زال فلم يتوضأ إلى أن عرض عند رقة
مرة أخرى ما لم ينم عن استعماله للوضوء أعاد التيمم **قوله** وإنما قال كان طهور حتى إذا ظهر العبا غير منتظرة لكن الأرفق به

فصل في غسل الجنابة باللعنة هل يسد التيمم لمحدث فبيد وان شتم فغسل الجنابة في احد
التيمم ايمان ايضا وان حذر الجنابة في حق اللعنة باليمينين هذا اذا تيمم باليمينين في حق الجنابة
انما اذا تيمم الجنابة في احد شي من المحدث ثم وجد الماء فغسل في الوضوء المحدث فغسل في الجنابة ثم احسنه في الجنابة
فان كفى لللعنة والوضوء غطرا وان لم يكن احد لا يتنقض تيممه فيستعمل الماء في اللعنة لتقليل الجنابة وتيمم المحدثات
وان كفى لللعنة كالوضوء لتنقض تيممه وغسل اللعنة في المحدث وان كفى للوضوء لا لللعنة فتيمم بواق وعليه ان وضوء
وان كفى لكل منهما منفردا يصرفه الى اللعنة وتيمم المحدث فان توضأ به جاز به التيمم للجنابة ولو لم يتوضأ به ولكن
بدا بالتيمم لمحدث ثم مضى الى اللعنة هل يسد التيمم او لا فسر رواية الزيادة بتيمم وفي رواية الاصل لا
هين فان المحدث انه انما قال كان طهره لانه لو لم يكن له لا يتنقض تيممه حتى اذا اغتسل في وضوءه للساقية ما اغتسل الجناب
وقيمت في بدنه لمعة في طهره وعن بسط الارض قطعة يا كسة في بدنه في موضع كان قال تغسل بالظفر اذا جرى مجرى
المادة فانه كثيرا ما تم في اللعنة اليابسة في الجنابة الغائب عن المحس واما الجنابة المشاهدة في غسل الميم الماء وفي الماء بقي
جنباً كما كان في المحدث حدث ثلثين جال للوضوء قد في المسألة حل وحي **احلها** انه تيمم المحدثين حدث للوضوء وحل
الغسل فقد كان الماء الكافي لوضوء الكافي لغسل لمعة ثم وجد الماء وهو يشغل عن وضوء **الاول** ان يكون الماء الكافي
وجد وكيفهما ان يكون بحيث يمكن منه غسل الموضع اليك في الوضوء كما قال في تيممه ان يبطل تيممه في حق كل منهما
لانه وجد ما كافي لظهور هذه الصورة ذكرها الشارح بقوله لو وجد من الماء ما يكفي ما يبطل تيممه في حق كل واحد منهما
والثانية ان يكون الماء الذي وجد خيرا كان لاحدهما والحكم فيها انه يفيق تيممه في حق المحدثين لعدم قدرته على
كان لظهور هذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكن لاحدهما **والثالثة** ان يكون بحيث يكفى لغسل اللعنة دون الوضوء
والحكم فيها انه يبطل تيممه للمحدث الا كبر لقلته من حل الماء الكافي لظهوره ولا يبطل تيممه للمحدث الا صغر الماء القدر على ملء
كان للوضوء **والرابعة** ان يكون بحيث يكفى للوضوء دون غسل اللعنة بان تكون اللعنة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها
بطلان تيممه للوضوء وبقاؤه في حق الغسل **وهاتان** الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما يعنيه اي كفى لهما
لاحدهما معناه غسله اي غسل للعضو الذي يكفى لوضوءه كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء **والخامسة** ان يكون
كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللعنة يمكن له ذلك لكن لا يفيق بعدا مقلدا بوضوءه او غسل اعضاء
الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يفيق بعدا مقلدا يغسل به اللعنة والحكم فيها ان يغسل به اللعنة تكون الجنابة اغلظ من
المحدث الا صغر في دفع جنبه ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا ثم في هذه الصورة
اذا غسل به اللعنة تعدد بالاحرام على يمينه ليعمل المحدث الا صغر لا يفيق بان اعادة وعدها الثاني قول ابو يوسف بناء
على عدم قدرته على الماء الكافي لوضوء المحدث وذلك لان القدر على الكافي على طهره ما اعتدل فالحكم بان يكون مصرفا الى جهة احر
من تلك الطهر فبعضه صرفه الى اللعنة واجب فكان الماء الذي وجد مصرفا الى جهة اهم من الوضوء فلم يوجد قدر من الماء
الكافي لوضوءه في حق تيممه في حق المحدث ولا حاجة الى اعادة وتعددها على يمينه ليعمل المحدث الا صغر على ما كان لكل منهما منفردا
فبطل تيممه في حقها وتوجب صرفه الى الجنابة لانه في قدرته على جوفه الى المحدث فيلزم عليه بعدا مصرفه الى جهة اهل يمين
التيمم قد حصل فقررنا في جليلي في بيان الروايتين وتفهم من الغنية وفيها ان الخلاف بين من ملأ صدق الماء لللعنة واجب عند

فأشبهوا في تركه منه ثم استعملوا صلاته بذلك التيمم من غير التيمم

المتيمم فإذا تم التيمم أو لم يتم وجده من تركه فيه يقر بتمامه ولو لم يمسك بصلاته وفيما خلافه في قوله يقول بطلان ما يعترض الردة والعلو كما في شرح الجامع الصغير للصد لا الشهيد وغيره إن الكفر يأتي التيمم في غير الصلاة والبقاء في ذلك كونه شرع مطهر غير معقول للمضي تعبدًا فينبغي فيه الكفر كما في العبادات وأوجز عليه الحق بأنه على هذا لا يتصور خلاف المذكور إلا في التيمم المنوي لأن غيره وإن كان مقتضاها الصلوة عنه ليس بعبادة كما لو ضوى الغير المنوي فلا ينافي الكفر فيبقى حكمه بعد الارتداد على أصله **وذكر** في الكافي بعد ذكره في شرح الصدق المذكور الخلاف في المنوي وفي غيره خلافه في حق **وهذا** يحتج به من أحد هاتين براد من قوله لا خلاف أنه لا خلاف في بقاءه على الصلوة بعد الكفر خلافًا غير صحيح فإن التيمم الغير المنوي لا يصح عندنا من المسلم مطلقًا سواء ارتد بعد أم لا فلا معنى بقاءه **وثانينا** ما إن ولد أنه لا خلاف في بطلان هذا الصحيح لكنه لا يستعمل على ما استدلل به لزوم من أن التيمم عبادة فينبغي فيه الكفر فلا خلاف في التيمم الغير المنوي وإن كان يصح عندنا فذلك ليس بصالح اتفاقًا فلا يكون متأنيًا للكفر فلا يصح عدم بقاءه عنده والصحيح في هذا المقام على ما في البناء أن يقال المتأقاة بينهما باعتبار عدم الأهلية فإن كانوا التيمم يكونون التيمم مشعرًا في حقه ويكون عمله كعمل الحمية ثبت أن الكفر من التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فإن كل صفة متافية للحاكم يستوي فيه الابتداء والبقاء كالجمهورية في باب النكاح فإنها كانت متافية استوى فيه الابتداء والبقاء حتى لو طارت بعد النكاح بطل النكاح كما إذا وضعت أحد على زوجتين زوجة أخرى صغيرة في مخرج الزنا **فأقلت** المحذور متأن لا ابتداء الصلوة معناه ليس متأن لبقائه كما لا يجوز لمن أحد في الصلوة أن يتوضأ ويبس قلت ذلك حيث بخلاف القياس لو لم يرد الحديث بذلك كما استتقت عليه في موضعه إن شاء الله تعالى فلا يفسد عليه غيره واستدل أصحابنا على عدم انتقاض التيمم لا ابتداء إن البس في بعد التيمم ليس نفس التيمم لم يتغير بوجوه الكفر بلنا قاعديته وبين العبادات على الباقي وهو وصف كونه طاهرًا واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما عترض على الكفر على الموضوع حيث لا يبطل وصفت الطهارة الحاصلة به **فإن قلت** قد تفرق في مقابلة التيمم تحبط العمل ودل عليه قوله تعالى ومن يكفر فلا يمان فقد حبط عمله ووضوؤه في تيممه من عمله فكيف يبقيا **قلت** الردة تحبط ثواب الأعمال وذلك لا ينافي بقاء الطهارة كالوضوء بقاءه فإن الحدث ما يزول به وإن كان لا ينافي على الوضوء كما ذكره العيني فالصوم والصلوة ونحوها من العبادات حكمها بعد الفراغ منها هو التواب وهو لا يجمعهما إلا ابتداء بخلاف الوضوء والتيمم فإن لهما حكمًا آخر وراء التواب وهو وصف الطهارة وكذا الكفر كجمعهما فإن يبق التيمم بقاء هذا الحكم وإن بطل الآخر **فإن قلت** ينبغي حل هذا أن يصح التيمم من الكفر ابتداء أيضًا **قلت** بانما لا يصح منه ابتداء لعدم اعتباره نية فالكفر لا ينافي نفس التيمم ولكنه يتنافى شطؤه وهو النية المشترطة في ابتداء **قال** وتدبر له تيمم يستحب لمن أجز وجدان الماء في الوقت أن يؤخر صلاته إلى آخر الوقت فإن وجد ماء توضأ وصلى أكمل الطهارة والتيمم عنده إلى وفيه ثلاثة مذاهب **الأول** أنه لا يستحب التأخير بل الأفضل هو الصلوة في أول الوقت بكل حال وهو المروي عن الشافعي وعن حماد شيخنا في حنفية وذكر الزاهد في غيره أن هذا القول واقعة خالف فيها أبو حنيفة استأذنه حماد لأن حماد التيمم في أول الوقت وصلى وأبى حنيفة وجعل الماء في آخر الوقت فصل **والثاني** أن التأخير واجب وهو المروي عن أبي حنيفة وأبو يوسف في غير رواية الأصول ووجهه أن غالب المأوى كما التحق بمحيط العمل به فإذا غلب على غلبته أنه يجد الماء صلا

قال أبو حنيفة استأذنه حماد

مران يؤخر الصلوة الى اخر الوقت

حكماء فلا يسهل عليهم التيسير **والثالث** عنوانه مندوب وليس محتمر وهو ظاهر الرواية وهو محتمر مطلقاً لا في الهداية وطريقها
ان المحررات حقيقة فالزوال حكمه وهو جواز التيسير لا يبين مثله **وقطير** ظاهرهما **اولاً** ان توقف الزوال حكمه المحررات
يقين مثله منصوص عنه في ذلك الظن مثل اليقين في العبادات كما مر مما تقدم فلا ينافيه يقتضي ان يمتنع في وجود الماء يجب عليه
التأخير وليس كذلك فافهم جواز ان المرداء كما جاء عنهم اليقين والظن وان التأخير في كلتا الصورتين مندوب وليس
بواجب في ظاهر الرواية فالوجه في هذا التقدير ان يقال كان المصل يحترق في الاداء في اول الوقت وفي اوسطه فيكون
اوقات الصلوة وسعة غير ضيقة فتأخذ الاداء في اول الوقت وفي اوسطه وطول الماء ولو لم يحترق تحقق عجزه فضر عليه
التيسير وظنه اوقيته انما هو بوجدان الماء في آخر الوقت لان هذا الوقت فلا يبطئ بخره **الثاني** في الحال لا يصح ان يسهل
في الماء وانما يسهل عليه بالقدرة في الماء وشرعية التيسير في الماء بالكلية في حال فلا يخرج فيها الاكثر من الماء فيجب له
ان يستعمله فيجب له ان يسهل في الغلظة في المرداء في آخر الوقت المستحب واخر وقتا لم يسهل في ذلك وقيل **ثالثاً**
وهو انه ان كان كل ثقة في آخر وقتا لم يسهل في ذلك وقيل **ثالثاً** وهو انه ان كان كل ثقة في آخر وقتا لم يسهل في ذلك وقيل
والرابع وفي التأخير تأخيره عن المحل لا يفرق في التأخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكره واختلفوا في تأخير الغير في قبل
لا يجوز قبل ولا يخرجه **في التيسير** بخلافه في ذلك ان كان يعلم انه ان أخر الصلوة الى آخر الوقت يقرب من الماء مسافة او قل
من ميل لكن لا يمتنع من الصلوة في الموضوع الوقت الاول ان يصل في اول الوقت مع مراعاة حتى الوقت وتجنب عن الخلل ان بقي
وذكر بعض اهل السبوط وغيرهم انه ان كان حله وجود الماء في آخر الوقت فالأفضل التأخير لا فالأفضل ان يصل في اول
الوقت وهو من المنهية وان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا مطلقاً الا ان انقضى التأخير فضيلة لا تحصل به
كتيسير الحمامة ولا غيرها **والثاني** بما لا يطهر بين ذكره صاحب النهاية والمنية وتاج الشريعة وغيرهم من شراح الهداية
ولا يخفى بآية فانه على كل حال احكاماً لا يتوقف في بحث اوقات الصلوة من استحبابها لا سفر الفجر الزاوي في الظاهر
وتأخيرها للمشكلة في ذلك الليل والحسن ما ذكره العيني ان دلالة المسألة على ان ذكره غير صحيحة فان المرداء يقول الوقت والآخر
الوقت في هذا المقام هو اول الوقت المستحب واخره لا اول مطلق الوقت واخره فالحاصل كلاهما ان اداء العبادات في
اول الوقت المستحب بهما وفاضل النير راجل الماء والتأخير عن اوله الى آخر الوقت المستحب افضل لراعيه **واعلم** ان بعض
شراح الهداية اوردوا في وضع المسألة اشكالاً وهو ان استحباب التأخير ينحصر في حال الماء الى آخر الوقت فيمنع من وصوله
لا يغفلوا ان يكون بين المسافة وبين المأخذ ميل او اكثر واقل منه فان كان اقل فلا يستقيم هذا الحكم وهو صرحوا
بعد جواز التيسير في وقت في ظاهر الرواية بين حال الماء وعدم حله كما انه لا فرق فيما اذا كانت المسافة بقدر ميل ففضل
في جواز التيسير ان كان بقدر المسافة او اكثر وقيل يقتضي حصوله في حال وجوده **والجواب** ان على مآسطة العيني وغيره انه
لا ينحصر في عدم حله في بعد المسافة وقوله بل يمكن بأسياب آخره ان يكون في المسافة مستحباً على غلبه على غلبه
ويقدر على الماء في آخر الوقت ويكون الماء بعيداً لكنه ارسل من يسبق له وغلب على غلبه حضوره من اوسله لما ذكر في آخر الوقت
او كان الماء في يده لم يكن له آلات التفرغ من الماء والحل كغيره على غلبه وجوده في آخر الوقت او كان الماء مستحباً للصوت
او السباحة في الحيات ومن يتحاشى منه على نفسه وماله وغلب على غلبه في ذلك الماء في آخر الوقت او كان الماء مستحباً في غير ذلك

ش فلوصل بالتيتم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا بعيد الصلوة هم ويجب طلبه قبل غلوة لوطه بقوله أو لا
 بش الغلوة مقدرة بالغاثة ثم أمر بالريضة وعن أبي يوسف إذا كان الماء شحيث لم يجز عليه التيمم وتوضأ ثم جالساً فقلبت
 عن بصري ما كتبه السجدة التيمم قال صاحب الخطوط هذا حسن جداً ولو نسيه مسافراً في رحله وصل تيمماً ثم ذكره في الوقت لم
 وفي آخر الوقت شبهه وغلب على ظنه وجازان المال الذي يشتري به في آخر الوقت ففي هذه الصورة وأما أنها ليست في التيمم
 في ظاهر الرواية ويجب في رواية النواذر **قوله فلوصل** لا يقتضي على نفى وجوب التيمم المستفاد من قوله المصنف ويندب
قوله لا بعيد الصلوة أي لا يجب عليه إعادة الصلوة السابقة التي أداها بالتيتم إن أعاد بالوضوء أكمل الاجزاء الأصل فيه
 ما أخرجه أبو داود والحاكم عن أبي سعيد الخدري قال خرج من جبال في سفر فحضر الصلوة وليس معه ماء فتمسكاً
 طلباً ففعلها ثم وجد الماء في الوقت فاعاد ما وجد مما رواه أحمد الأثر ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال
 للذي لم يبعده أصبت السنة وإجازتك صلواتك وقال للذي أعاد لك الجهرتين **قال** ويجب طلبه أي الماء قد
 غلوة هو بفتح الغين المجهمة فسرهم كقول التبيين وفيه مقدار مائة الفين وقدره في المغرب والذين خيروا بثلاث مائة
 ذراعاً إلى أربع مائة ذراعاً لوطه أي المأخوذاً ولا فلا أي أن لم يظن قربه لا يجب وتقصيله على ما في البحر الرائق وشرح
 الهداية وفيه أن التيمم بقدر الماء لا يخلو أما أن يكون في الغلوة أو في الغمرات قال كان في الغمرات قال طلباً
 اتفاقاً صرح به في المحجب وغيره وإن كان في الغلوة فإن لم يظن قربه لا يجب عليه الطلب بل يستحب إذا كان على طمع
 من الماء كما في دليل التيمم وظن قربه وصل بالقرب ما دون الميل فإن البعد بقدر سبيل التيمم بالطلب وجب عليه الطلب
 عند تأخير الغلوة الظفران فخرج عن عدل بكونه قريفاً ويجوز علامة ظاهرة دالة على قربه كما إذا رأى طيوراً ساجدة
 وجودها دليل على قرب الماء والمشهور من مذاهب الشافعي هو قول مالك وأحمد في حقه **قوله** التيمم التيمم
 ظنه قريفاً ولا يكفي أن يتظن مينا وفساده والى الجهات ولا يزمه المشي واستدلوا بذلك بقوله تعالى فلا تحسبوا
 ما فأن الوجود يقتضي سابقية الطلب **والجواب** عنه أبو بكر الرازي وفيه من أصح ما يأتى اشتراط الطلب
 مطلقاً زيادة على النصف فإن النص رتب إباحة التيمم على فقدان الماء ولم يشترط فيه الطلب فيلزم لا يقتض سبقه
 الطلب عليه الآخر إلى قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى وقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فلم نجد ثم
 ما وعدنا ربنا حقاً وقوله تعالى فمن لم يجد فصم شهرين متتابعين وقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاشوا وقوله
 تعالى فوجدوا فيها حلالاً إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب تعالى
 على غلبة الماء حكمه بانوجوب الطلب لأن الظن اعتباراً في الأحكام الشرعية والحاكمان الكيفيين وكان في الغمرات لأنه و
 أن فقد الماء ظاهر لكن غلبة وجود الماء في الغمرات دليل ظاهر على وجود الماء فلم يكن عدم الماء في هاتين الصورتين
 على ما مطلقاً فلها وجب الطلب حتى يظهر عدم وجوده مطلقاً ثم في صورة وجوب الطلب عند نالو يطلب وصل
 بتيمم طلبه فليست عليه وجبت عليه إعادة عند ما خلا فلا يوجب يوسف ذكره في السراج الوهاج **قوله** هذا حسن
 جداً أتى قول أبي يوسف حسن لما فيه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج **والمعنى**
 أن يقامه من غير إكراه القاذرة ويبعد عنها حرج عظيم لا سيما في برارى مخوفة **قال** ولو نسيه مسافراً في رحله هو القدر
 للبعير كالمسح للذرية ويقال لمنزل الإنسان ومأواه رجل أيضاً ومنه نسي الماء في رحله كذا في المغرب واختار في الخبر

الأستاذ أبو يوسف

الماء بالصل في هذه المقام هو المعنى الأول كما يدل عليه قوله لو كان الماء في موضع الرجل واستظهر صاحب العملان الماء
 به أو يوضع فيه الماء عادة لأنه معترضة فصار في كل رجل سوا له كان منزه أو رجل عير فخص به بأحد ما هما لا يجران عليه
 والتقصيد بالمسافر اتفاق لأن الحكم في المقيمين لكثرة صرحه فاضمحى في شره الجاهم الصغير فغيره في تقيده ومن
 ليس في العرائنات بما قيد في الدلالة كما من انه يجب عليه طلب الماء في العرائنات لأنها مظنة وجود الماء غالباً وفي
 تخصيص النسيان بالذكر احترازاً عما اشكوا من ان ماء قد خفي فصل بالتيمم فيه فإنه بعيد جداً عن الماء في الموضع
 والمعاد بنسيان ماء في رحله بنسيان ما كان ينسى عادة فإنه لو كان الماء على ظهره أو معلقاً في عنقه أو موضوعاً بين يديه
 فنسيه وتيمم وصل فوجد الماء بعيداً عن الماء فإنه لا يعتد بالنسيان في مثله وإن كان معلقاً على ركبته كان عليه كماله
 في مؤخره الرجل بحره وإن كان سابقاً كان الماء في مقدم الرجل بحره عند ما كان في مؤخره الرجل بحره لا يحجزه
 وإن كان جازله ان يتيمم كيف ما كان كذا في العناية والنهاية وغيرها وفي قوله ذكره في الوقت اشكره الى تذكره بعد
 الصلوة فإن تذكره في أثناء الصلوة يجب عليه ان يقصر أو يعد الصلوة كما في السراج الوهاج وتلييل لغرض منه الاعتناء
 عن التذكر بعد الوقت فإنه صرح في الهداية وغيرها ان الحكم في التذكر في الوقت وبعد الوقت سواء قال الأستاذ
 أبو يوسف فإن عنده الامادة واجبة وذلك لأن الماء لما كان في رحله صار له الماء قادراً عليه ككون الرجل
 في يده فصالح كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصل عاكراً ثم تذكره فإنه يعيد ما قد صل وكذا الوصل في ثوب نجس
 وفي رحله ثوب طاهر فنسيه وكذا اذا صل مع الجماعة وفي رحله ما يزيد على النسي غسل بعض الأعضاء أو ستر
 الموضع أو صل مع الجماعة ناسياً فإنه في هذه الصور يجب الامادة عند التذكر وكذا الوضوء والقياس ونحو النص في
 حكمه يأطل وكذا الكفر بالصوم في ملكه رقية نسيها فإنه لا يحجزه وكذا اذا كان الماء في كوزه على راسه أو قرية على
 ظهره أو كانت معلقة بعنقه قد نسيه فلما لم يكن النسيان عذراً في هذه الصور لم يكن عذراً فيما نحن فيه أيضاً
 وأيضاً رجل المسافر معدن للماء عادة فيفرض عليه الطلب كما اذا كان في العرائنات فإنه يجب عليه طلبه من كل
 العرائن مظنة الماء عادة فلما لم يطلب ترخصه رطل تيممه وقال أبو حنيفة ومحمدان النص شرط لا حاجة
 التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدر على استعماله كما مر من المعلوم انه لا قدر في عدم العلم فلم يكن
 الناس قادراً فأيحه له التيمم في كل دليل الأول وأما الدليل الثاني فتجربته ان الرجل معدن للماء الشراب فإن الماء
 الموضوع في الرحل يكون للشراب غالباً لا للاستعمال للصورة والفصل فاما النظائر التي ذكرها فتجربتها ان مسألة التيمم
 الثوب على الاختلاف فإن عند ما تقصر صلاته ولا تجب عليه الامادة كما ذكره الكرخي ولو كانت اتفاقية فحينها
 وبين ما نحن في فرق بين وهوان فرض ستر العورة فيوت لال خلعت بخلاف صورة التزام الفصل عيأس هذه على
 تلك وأما الصلوات الباقية فالجواب عنها ان اباحة التيمم تعلقت بعدم القدر على الماء وقد وجد ذلك في صورة
 النسيان وكذلك في الصور التي ذكرها وأما مسألة كون الماء في كوزه معلق ونحوه فقد مر تجربتها وأما مسألة
 الكفاية فقد قيل انها أيضاً محل اختلاف وإن كانت اتفاقية فالفرق هو ان المراد من الوجود في الكفاية الملك حتى لو
 عرضت عليه رقية الهبة لمان لا يقبل ويكفر بالصوم بخلاف ما نحن فيه فإنه لو عرض عليه الماء يجب عليه ان يقبل

ش قيل الخلاف فيما اذا اوضحه نفسه او بوضعه غيره بكمز اما اذا اوضحه غيره وهو لا يبعد وقد قيل يجوز له العلم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويجب ان يعلم ان المانع عن الموضوع اذا كان من جهة المباد كما سيرى معناه الكفار عن الموضوع ويجوز في الوجهين والذي قيل له ان موضوعات قتلته بخلاف التيمم لكن اذا انزلنا ما تم به في ان يعمله الصلوة كذا في التذخير

ولا يسم هذا هو الصلة ما ذكره في الهداية والنية وشروطهما **قوله** قيل الخلاف فيما اذا اوضحه المذكور في الهداية وما كان الخلاف فيما اذا اوضحه غيره وشروطهما في ما عرفت انتهى تعين ان الخلاف المذكور بينهما وبين ابو يوسف في عدم وجوب الصلاة بوجودها في صورتيين **احدهما** ان يكون المتيمم ضمن نفسه الماء في رحله فنيسه وثانيهما ان يكون وضع غيره بكمز في رحله **وذكر** في النهاية انما قيل بكمز لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجوز به اتفاقا لان المراد مخاطب بفعل الغير **قوله** قيل الخلاف في الوجهين أي في ما اذا اوضحه غيره بكمز وفيما اذا اوضحه غيره بغيره وذلك لان ابو يوسف انما اخرج وجوب الامادة بما على اقتراض الطلب بكون الماء تحت قدرته وهذا موجود في الوجهين فكذلك ان تقول المراد بالوجهين الوجوه الثلاثة كلها بان يعلم الوجهان الاولان وجهان واحدا بانهما على اشتراكهما في وجود الخلاف فيما اتفقا وكذا في الوجوه كلها كما كان اول لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا اوضحه بنفسه ظاهرا لم يذكر هو بآثاره مع قرينه واحدا وهذا هو الصحيح من ان الخلاف في الكل كما ذكره فخر الاسلام في شرحه الجامع الصغير الاتفاقي في غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا في الهداية ظاهره ان ما ذكره قبله كله مذكور في الهداية مع انه لا ذكر فيها لصورة وضيم غير بشروط مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر** في ذخيرة العقبى في توجيه وجهين **احدهما** ان يجعل اشراكه الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضعه نفسه وغيره بكمز وثانيهما ان لفظ الهداية غلط لانه من لفظ التكا في مثال ان معنى ما ذكره الشارح بقوله ما اذا اوضحه في الهداية مذكور فيه بتمامه **واقول** الوجه الثاني مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فمضعة ايضا ظاهره ان عبارة المتن مطلقة لا تخصص له بصورة دون صورة بل جعلها على التعميل اولى لما عرفت من ان الصحيح هو كون الصورة كلها خلافا في الصواب ان يقال الاشارة بقوله كذا الى صدر كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم ان تخصيصه ان المانع عن الموضوع قد يكون من جهة انه قد اكل كل رطل البزوف قد اكل الماء ونحو العيش والعد ونحو ذلك مما ذكره في مجموع له التيمم لامادة عليه عند القدر على الماء وقد يكون من جهة العباد كما سيرى في ايدي الكفار فيعونه عن الموضوع كجوس في السجن لا يجد ماء للوضوء وكذا في اوعده على الموضوع وقيل له ان موضوعات قتلته اوضرتك ضربا مولانا فيمحيي له التيمم اداء الصلوة به كمن يجب عليه الامادة بالوضوء بعد زوال ذلك الباعث وكذا الوسم العد وعن الوضوء والصلوة يتيمم فيصل بالامانة ثم يصيد كما في الخلاصة وكذا الاجزاء المبيح الماء الا في نصف ميل ولم ياذ له ان يستأجر يتيمم يصل ويبيد ولو وصل صلوة اخرى وهو يدكر هذه تفسد كما في النعمان المتين تكميل اعلان للتبليسا باوان كانا كوشرة وسنوا ادا باقدا اشكر الصدقت والشارح ان بعضا في مواضع متفرقة وقد ذكرها المشيخ في فيروزه ايضا وشرحه رت الغلام بما مخلصا من شرط عمية التيمم الثانية **الاول** النية وصحتها شرعية مطلقا الاسلام والتبليغ والاعلام ما يبيد ونية التيمم شرط خاص وهو احد ثلثة اشياء آمانية الطهارات ونية

في كتاب مسحة الخفين

استباحة الصلوة وابتداء عبادة مقصود الثاني من شرط صحة التيمم باليد اليسرى التي من اليد والرجل والرجل هو غير ذلك
الثالث يكون ما يمسح به طاهراً ان يكون تمسه نجاسة من جنس الارض **الرابع** استباحة الجبل وهو الوجه واليد ان
 بالسم **الخامس** ان يمسح بجميع اليد والكثرة ان مسح باليد **السادس** ان يكون بضر بين يدي يمسح باليد الكفين او مسحاً
 يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما بينا فيه من حيض ونفاس **الثامن** ان لا يمسح المسح على البثرة كشع وشعر واما
 سببه فهو اعادة ما لا يحل الا بالطهارة واما شرط وجوبه فثلاثة العقل والبلوغ والسلام وتوحيدها لحدث واحد والحض
 والنفاس وتيقن الوقت والتقدم على ما يحول منه التيمم واما ركضه ففي مسح الوجه واليدين واما سببه ففي سبعة
 التسمية في اوله والتركيب والمواصلة واثبات اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتقليم الاصابع والتمسك
 وذكر في النية والغنية ان من شرط صحته طلب الماء اذا غلب جل غلبه ان هناك ماء **وذكر** في الدار المختار
 ان سببه ثمانية فذكرهم السبعة المذكورة الضرب بباطن الكفين **ونذر** في حر المختار نقل عن عبد الله بن ثقفان
 النيام من جافهم الفتاوى والنجية الثانية خصوص الضرب على الصعيد او فرد الحد يديه والثالثة ان يكون المسح
 بالأكفيرة المذكورة سابقاً **وذكر** في نفيض الاكف منها تحليل الحية ومنه من زاد تحريك القرب والتمسك وتحليل الاصابع **والاخر**
 ان تحريك الخاتم وتحليل الاصابع من ممتزجات المستحب وتحريك القرب واليد يكون في ثقب اليد كما هو معنى في صحيحه **والعلم**
قال الحنفية باب مسح الخفين أي هذا باب في احكام المسح على الخفين وانما ذكره عقيب التيمم متصل به لوجوه
 الاول ان كلا من التيمم ومسح الخفين يدل على التيمم يدل عن الوضوء والمسح يدل عن غسل الرجلين **فان قلت**
 فكان ينبغي تقديم المسح الذي هو يدل عن البعض على التيمم الذي هو يدل عن الكل **قلت** نفوت التيمم بالكتاب و
 ثبت للمسح بالكتاب فكان التيمم اقوى واخرى بالتقديم **وايضاً** التيمم كل في البدلية حيث يقوم مقام جميع افعال
 الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم الثاني ان المسح التيمم متساويان من حيث كون كل منهما ركعة
الثالث ان كلا منهما ما رخصه فان الاصل هو الفصل **الرابع** ان كلا منهما ما يكتفى فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس**
 ان كلا منهما موقوف ومقيد بيقود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **والسابعة** فمما متساويان من هذه النجاسة
 وغيرها وانما قدم التيمم لما ذكرناه لان شريعة التيمم تنفق عليها ومسح الخفين اختلفت في شريعته وان كان الخلاف فيه
 مرجوحاً وما يكون اجماً احق بالتقديم مما ليس كذلك **وايضاً** كل منهما طهارة خفيفة عن القياس والخروج عن
 القياس في التيمم اشد فان طهورة التراب مما لا دخل فيه للرأى مطلقاً ومسح الخفين طهورة من حيث كونه
 طهارة بلكه موافق للقياس ومن حيث كونه مسحاً وخطوطاً بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتساويهما
 من هذه الوجهة **ايضاً** وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد في بابه **وايضاً** التيمم يشتمل على مسح اليدين والرجل
 فيمسح الوجه واليدين وحمل المسح الرجلان وهو مؤخر في الفصل عن الوجه واليدين فناسب تقديم التيمم وتأخير المسح
 ومن وجوه التماسك بين المسح والتيمم تقديم التيمم **السادس** خلاف عن الفصل لان التيمم خلف عن الكل والمسح
 عن البعض **وايضاً** كل منهما من قبل الحدث لان التيمم من قبل الحدث الصغير والركبيل والمسح من قبل الحدث الاول فقط
وايضاً مما بعد شراهما في كونهما خلفين يفتقران في ان التيمم خلفية كاملة لانه شرع عند عدم المقدرة على الماء

وخلعوا المسح لست يذ لك **وايضاً** العيم وصل على الوضوء بلا قائل والمسح عليه مع قائل **وايضاً** التيمم طهراً
 كامل ومنزل الحديث السابق في غسله الوضوء والمسح ما تم عن سبابة الحديث لا من بدله **وايضاً** العيم في موضع
 عند عدم القدر على الماء والمسح عند ليسا الخفين ليس كذلك كما استفتت **وليعلما** من مشرعية مسيح الخفين
 قد دلت عليه الاحاديث النقلية والفعلية والتقريرية وشهدت بها الاثبات الرضوية وانعقد عليه الاجماع من
 اكرهه علماء الامة المحمديين بل دلت عليها الآية القرآنية على احد الاقوال الرضوية في القراءة الجهرية وأما القياس فهو
 يعمزل عن اثباتها فانه لا دخل للرأي في اثبات هذه الطهارة وامثالها أما دالة الكتاب عليه على قراءة وارجلكم
 بالجر فقد مر تقريرها في صدر هذا الشرح عند تفسير آية الوضوء **وأما** الاحاديث فكثيرة سخران يلزم ان يجرى
 تخريج احاديث الهالاية منها ستة واربعين حديثاً **الأول** حديث جبريل عليه صلى الله عليه وسلم فتوضأ ومسح
 على خفيه اخرجه الشيخان وابوداود وابن خزيمة والحاكم **وفي رواية** ابن ابي اوديه قال رأيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مسح كواكبا كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة **وعند** الطبراني عنه انه
 كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فذهب للتبخر فرجع فتوضأ ومسح على خفيه **الثاني**
 حديث المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرج خبر كاحجه فأتته بأدوة فيها ماء فصب عليه مسين فرغ
 من حاجته فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مالك ومسلم وغيرهما والحاكم وشاذ بهما ما مر في **وعند** الطبراني
 عنه اخر غزوة غزوة تبوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امر تأكيه ان يمسح على خفافا لئلا يمسح ثلثة ايام ولياها واما
 يوم وليلة **الثالث** حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين اخرجه البخاري
 وابن ماجه **الرابع** حديث عمرو بن امية الضمري انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجوه
الخامس حديث حذيفة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وقية فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مسلم
السادس حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين **والسابع** حديث مسروق في رواية للنسائي
 عن اسامة قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلا لاسواق فذهب كاحجه ثم رجع فسالت بلالاً ما صم فقل
 توضأ ففصل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين ثم صلى **واخرجه** الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع
 في حديث انه مسح في الخضر غير هذا وتذهب بان عند الطبراني من حديث المغيرة انه مسح بالمدينة **الساكن** حديث
 مرادقانه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الغدير بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم والاربعة
والساكن اخرج عنه من وجه اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مكة فمسح على خفيه فلبس ما امر
 توضأ ومسح عليه **الثامن** حديث علي بن النبي صلى الله عليه وسلم جعل المقيم يوماً وليلة وللساقر ثلثة ايام
 لياها اخرجه مسلم وابن خزيمة **التاسع** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يأمرنا اذا كنا في سفر ان لا نتبخر خفافنا ثلثة ايام وليا لهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجوه **الرابعة**
 الا اباداود ابن خزيمة وابن حبان والطبراني **والعاشر** حديث خزيمة بن ثابت مر فوعا المسح على الخف
 للساقر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابن حبان **الحادي عشر** حديث
 ثوبان بعث النبي صلى الله عليه وسلم في قاص كاهم بالرد فامرهم ان يمسحوا على العصابة والتساخين اخرجوه

والحاکم احمد بن حنبل في قوله صلى الله عليه وسلم تروا في غيبه ومن لم يحكم **الثالث عشر** حديث من كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر تأبى السمع على ظاهره لمحت المسافر ثلثة ايام ولحقه يوم و ليلة اخرجه المزار والطبراني
الثالث عشر حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج على النخيلين اخرجته ابن ماجه وتسنده
ضعيف وابن السكن بسند صحيح **الرابع عشر** حديث انس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فله ما اخرجته ابن ماجه وابن حبان والطبراني **الخامس عشر** حديث
عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر ان يسير على النخيلين يوما و ليلة للفقير والمسافر ثلثة اخرجته النسائي
واخرجه الدارقطني عنهما ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق
بأبيه **السادس عشر** حديث ابن عمر انه قال النبي صلى الله عليه وسلم امسح على النخيلين قال نعم قال يوما قال
ويومين وثلاثا حتى بلغ سبعا قال وما ذلك اخرجته ابو داود **السابع عشر** حديث عبد الرحمن بن ابي بكر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على النخيلين ثلثة ايام وليا له من المسافر ولحقه يوم و ليلة اخرجته
ابن حبان و احمد واسحق والبخاري ابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيره **الثامن عشر** حديث عوف بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسلم على النخيلين في غزوة تبوك اخرجته احمد واسحق بن راهويه والبخاري والطبراني في
المعجم الوسيط وحكم احمد عليه بأنه من اجود حديث في المسح **التاسع عشر** حديث ابي ايوب رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسير على النخيلين ويأمره اخرجته اسحق والطبراني **العشرون** حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له وضئ قال فأتيت به وضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله قل رجل ليك قال اني
ادخلها وأمرها طاهرتان اخرجته احمد والبخاري في **الحادي والعشرون** حديث ابي بردة ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ ومسح على خفيه الزيار **الثاني والعشرون** حديث ابن عباس قال شهد ان النبي صلى الله عليه وسلم
يسير على النخيلين اخرجته الزيار **الثالث والعشرون** حديث جابر قال ما زال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسير على النخيلين اخرجته الطبراني والبخاري والترمذي **الرابع والعشرون** حديث سلمان رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسير على خفيه اخرجته ابن حبان **الخامس والعشرون** حديث ربيعة بن كعب رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير على خفيه اخرجته الطبراني والبخاري **السادس والعشرون** حديث
اسامة بن شريك كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فأتيتهم ثلثة ايام وليا لهم وتكون معهم في
الحضر فيسرحونهم خفافا يوما و ليلة اخرجته ابو يعلى **السابع والعشرون** حديث البراءة المسافر ثلثة ايام اخرجته
الطبراني وابن مدي **الثامن والعشرون** حديث عوسجة بن مسعود عن علي رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يركب ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجته الطبراني والبخاري **الثاسع والعشرون** حديث ابي طلحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على النخيلين والحكم اخرجته الطبراني في الصغير **الثلاثون** حديث عبد الله بن
مسلم بن يسار عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على النخيلين ثلثة ايام اخرجته البخاري
الحادي والثلاثون حديث طوس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل اى المسح اخرجته ابن ابي شيبة
الثاني والثلاثون حديث عبد الله بن مسعود كنا نسير على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوما

وليلة وفي سقاية أكرم أخيه ابن عدي والزم الطبراني في الأوسط الثالث والثلاثون حديثاً ثم سئل
 قلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع على الخفين أخيه ابن عدي الزكيم والثلاثون حديثاً خالد بن عوف
 النخعي له عليه وسلم قال في السير المسافر فثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة أخرجه أسلم بن سهل في تاريخه وأوسط
 الخ مئتين والثلاثون حديثاً عباد بن سالم عليه وسلم قال ثم قوضاً أو سيرة على أخيه الطبراني
 السكندر والثلاثون وأكسبه والثلاثون حديثاً أسامة بن عبد الله بن رباح بن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قوضاً أو سيرة على الخفين أخرجه الطبراني الثامن والثلاثون والثلاثون والأربعون والحادي
 الثاني والأربعون حديثاً ابن أمانة بن الشريد عن أبيه وعبد الرحمن بن بلال وعوف بن حمزة وعبد الرحمن
 ابن حسنة أخرجه الطبراني الثالث والأربعون حديثاً مالك بن سعد مرفوعاً لكافة أيام المسافر ويوم
 للغير أخرجه أبو يعقوب في كتاب المعرفة آل أبيه والأربعون حديثاً زيد بن أبي مريم عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قوضاً أو سيرة على أخيه وقال المسافر الحديث أخرجه أبو يعقوب أيضاً الخامس والأربعون حديثاً سلمان بن عبد الله بن
 عمر بن شعيب عن الخفين ويقولان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بذلك أخرجه الطبراني السادس والأربعون
 عن أبي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع على الخفين في الأوسط وفي الأثر هك التناثرة
 في الأخبار المتواترة للسيرة على حديث السيرة على الخفين قال الحسن حديثي سبعون من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه كان يسمع على الخفين فأخرجه الشيخان عن المدينية بن شعبة وجبريل الجعفي وحذيفة وعوف بن مية الضمري وأبو داود
 عن أبي بن عمار وأوس بن أبي أوس وخزيمة بن ثابت الترمذي عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد الله وأبي حبان و
 ابن خزيمة عن أبي بكر وأبي ماجه عن أنس وسهل بن سعد وألدارق بن عوف بن مالك الأشجعي عائشة ومعاوية
 وأحمد بن نزيان وأبي بوب الأصبغ وأبي هريرة والطبراني عن أسامة بن شريك وأسامة بن زيد والمراء وحبان
 سمرة وربيعة بن كعب الأسلمي والشريد وعبد بن الصامت وعبد الله بن رواحة وابن عباس بن عمر بن مسعود
 وعبد الرحمن بن حسنة وعصمة وعوف بن حمزة ومسلم والد عويصة ومعاوية بن يسار يعلى بن مرة وأبي أمامة الباهلي
 أبي برة الأسلمي وأبي سعيد الخدري وأبي طلحة وابن مندرة في معرفة الصحابة عن شبيب بن غالب وأبو يعقوب في المعرفة
 عن زيد بن شبيب بن منصور من مهمل الخ مئتين كماله وذكر الحديث العيني في البداية شهر الهداية وفي شرح
 شهر معاني الآثار أنه قد روى حديث السيرة عن الخطاب حديثه عند ابن أبي شيبة بسند حسن وأبو يعقوب
 حديثه عند البراء بن مسعود وأبو يعقوب بن شعبة حديثه عند الجماعة وتخريجه حديثه عند ابن حبان في صحيحه
 وابن عباس حديثه عند البراء بن مسعود وتخريجه حديثه عند الجماعة وعوف بن مالك حديثه عند الجماعة
 وابن حبان وقيس بن سعد عند البيهقي وأبو موسى الأشعري حديثه عند البيهقي أيضاً وعوف بن العاص حديثه عند
 أيضاً وأبو أيوب حديثه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الأبواب وأبو أمامة حديثه
 عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وسهل بن سعد حديثه عند القاضي أبي أحمد بسند جيد وكتاب ابن عدي
 حديثه عند الزمخشري في الأوسط وأبو سعيد الخدري حديثه عند البيهقي وأبو مسعود الأصبغ
 حديثه عند أبي عمر بن عبد البر وأبو يعقوب سمع حديثه عند البيهقي وابن أبي شيبة وأبو داود بن عدي

والنوري حديثه عند ابن خزيمة والطبراني والبيهقي ولال حديثه عند مسلم وابن خزيمة وشعوان بن عسك
حديثه عند النيسابوري والترمذي وابن ماجه والطحاوي والطبراني في الكبير وعبد الله بن الحارث حديثه عند
البيهقي وتسلم أن الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه وثوران حديثه عند داود وابن ماجه وشعابة
ابن الصامت حديثه عند وهب وتعلي بن مرة حديثه عند النيسابوري في كتاب الابواب وأسماء بن زيد
حديثه عند أبي يعلى الموصلي ومحمد بن ميمونة حديثه عند البخاري ومحمد بن حنبل في كتاب البخاري وأسماء
ابن زيد حديثه عند النيسابوري في سننه وابن قانع في مسنده ومسلم في كتاب التيميم وأبو هريرة حديثه عند
احمد والبيهقي ومسلم في كتاب التيميم وابن عبد البر وشعوان بن مالك الاشجعي حديثه عند احمد واسحق والبراء والطبراني
وعبد الله بن عمر حديثه عند البيهقي وعنده حديثه عند الدارقطني بسند جيد وأبو عبيدة بن الجراح حديثه
عند ابن عمر بن أسد بن حمزة وزياد بن رفاعة حديثه عند العسكري في كتاب الصحابة وعبد الله بن جراح حديثه
عند الطبراني وقضاة ابن عبيد بن حمزة حديثه عند ابن عمر بن عبد البر وأبو هريرة الاسلمي حديثه عند البراء النيسابوري في
الابواب وأبو عروة حديثه عند الطبراني والبراء وشبيب بن غالب الكندي حديثه عند أبي نعيم في معرفة
الصحابة ونسابة حديثه عند أبي حاتم وأبي بن عمار حديثه عند الحارثي وصحبه وعقبة بن عامر حديثه عند
النيسابوري في الابواب ومالك بن سعد حديثه في كتاب الصحابة وتعب بن عجل حديثه عند ابن حزم وأبو
حديثه عند الطبراني في الصغير ورسول الشافعي حديثه عند ابن أبي شبة وشعبة بن عبد الله بن عمار و
عزقة حديثه عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخه واسط وعبد الرحمن بن حنبل حديثه عند الطبراني
وعمر بن حزم حديثه عند الطبراني أيضا وميمونة حديثه عند الدارقطني بسند صحيح وأسماء بن زيد حديثه عند
النيسابوري وشعنان حديثه عند ابن عمر بن دينار بن العوام حديثه عند الطبراني وشاذل بن سعيد بن العاص
حديثه عند النيسابوري وغيره وقد ثبت القول بمسح الخفين عن الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين
ولم يخالف فيه الا طائفة قليلة منهم وهم مجموعون بهذه الاخبار من الذين أنكروا من الصحابة وغيرهم وقد
ثبت رجوعه ايضا عن انكاره فحق الاستدراك لابن عبد البر السمع على الخفين لا يتكبر الاستدراك خارجا
المسلمين أهل الفقه والافق لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان الا قوم ابتدعوا
أنكروا السمع على الخفين وقالوا له خلاف القرآن ومعاذ الله ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ربه
الذي جاء به والقاتلون بالسهم المحرقة في المدا الكثر الذين لا يجوز عليهم لغلط وجههم في الصحابة والتابعين
وفقر أهل المسلمين وقد روي عن مالك أنكار السمع على الخفين في الحضر السفر وهي رواية أنكرها أكثر القائلين بقوله
والروايات عنه بأجازة السمع في السفر والحضر أشهر وأكثر وعلى ذلك بن موطأ وهو مذاهبه عند كل من سلك
سبيله اليوم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم السمع على الخفين نحو ما روي عن الحسن البصري
قال أدركت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبحون على الخفين وعلى السهم لو كنوا
عمر عقان وعلى يسائر أهل بيده وأهل المدينة وغيرهم من المهاجرين والانصار فلم يرو عن احد من الصحابة
انكار السمع على الخفين الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة فأما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاحاديث

لا يجلي السجدة ما وهو قول أبي بكر بن جابر قال في رواية قال قيل ما وجه قوله واجب وقيل كقول الهذلي وما
الكتبة ما جاز حتى خالفوا في الفضيلة **فمنهم من ذهب** إلى أن السجدة أفضل قد ذهب عامة هؤلاء إلى أن الفضل
ومن الصحابة من أنكروا كابن عباس وعائشة وابن عمر حتى قال ابن عباس وأمهات سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول آياته وقالت عائشة لأن تقطع قد ماى أحب إلى من أن يسجد الخفين أجيب أن المراد واجب اعتقاد
جواز سجدة بدليل المقام فإن أصول الكمال لا يثبت فيها من الفروع بالجواز فمداه وإنما يبحث فيه عن الاعتقادات وما رواه
من أنكار الصحابة فقد صححه محمد بن سعد بن قول عامة الصحابة انتهى كلامه وفي عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني قال في
البدل يع السجدة على الخفين جاز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة إلا شاذ في رأي ابن عباس أنه لا يجزى وهو قول
الروضة وروى عن الحسن البصري أنه قال ذكرت سبعين بدرا من الصحابة طهروا بالسجدة على الخفين ولهذا
سوى عن أبي حنيفة من شرط أهل السنة والجماعة فقال نحن نفضل الشيخين ونحب الخفين وروى في السجدة على الخفين
ولا نعلم نبذ الجهمي للمثلث وروى عنه أنه قال ما قلت يا مسيح حتى يأتني مثل ضوء النهار فكان الكوفي قد علم على كبار
الصحابة ونسبته إلى الخطأ فكان بدعة ولهذا قال الكرخي أخاؤا الكفر على من لا يرى السجدة على الخفين ولا يخلع من زينة
صلى الله عليه وسلم سجد على الخفين قال البيهقي وإنما جاء كل هذه ذلك عن علي وابن عباس وعائشة فأما الرواية عن
علي قال سبق الكتاب السجدة على الخفين فلم نجد ذلك عنه بأسناد موصول يثبت مثله وأما عائشة فنثبت عنها أنها
لمحالت لم ذلك على حل يروى ما ابن عباس فأما كرهه حين لم يثبت عنه سجد النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول
المائدة فلا بد من الإيهام به من جمعه وقال المحوزي في كتاب الموضوعات أن عائشة لا يثبت بها وقال الكاساني وأما الرواية
عن ابن عباس فلا تصح لأن ملاحها من كرمه وروى أنه لم يبلغ عطاء قال كذب كرمه وروى عن عطاء قال كان أربعين
يخالف الناس في السجدة على الخفين فلم يثبت حتى تابعهم وروى المغيرة لأن قلة ما قاله أحمد ليس في قلبه من السجدة شيء فلا يروى
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه أنه قال السجدة أفضل من الفضل لأن النبي صلى الله عليه وسلم وسأله أصحابه
أنما طلبوا الفضل وهذا من عهد الشيعي والحكم واستحق وسجد وقال ابن المنذر هما سواء وهي رواية عن أحمد وقت
أصحها بل لشأن الفضل من السجدة شرط أن لا يترك السجدة غيبته وعن مالك فيه أقوال **أحد** أنها لا يجوز السجدة
أصل الثاقبي يجهل ويكره الثالث وهو الأشهر يجوز بغير توقيت الرابع يجوز بوقت الخامسة من سجدة المساكين
المقبول المساكين عكسه وعن أحمد روى في السجدة سبعة وثلاثون صحابيا وأتته ابن عمر وكذلك أقوال للبراء في مسند
وقال ابن حاتم أحد وابن عمر وقال شاذ في رواية ستة وخمسين من الصحابة في السجدة في شرجة لأن الأثر من شاء الرقعة
عليه فليرجع إليه انتهى كلامه وروى في فتح القدير وقال أبو حنيفة ما قلت يا مسيح حتى يأتني مثل ضوء النهار عنه أخاؤا الكفر على
من لم يركه لأن الأثر التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر السجدة يجوز بغير توقيت الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس
فليس من السجدة شيء فيه ابن عمر حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما روى ما روى وأوقفوا وروى ابن المنذر في
آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ميسر من الخفين
ومن روى السجدة عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس بن سعيد والمغيرة وابو موسى وعمر بن
العاص وابو أيوب وابو أمية وسهل بن سعد وجابر وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء و

السجدة على الخفين

فاعلموا وجوه حكموا ويدل على المرافق واستحوار وسكر واحكام الى الكعين الآية الحاكموا فاعلموا على الخطين على كسر
 تحقيقه في صدر الكتاب فيكون منسوخا الآية **واجحوا** انهم قد ساءوا في انزال الآية الضميمة كان في قصة عقدا
 وكان ذلك سنة خمس وست او سبع على اختلاف الاقوال وثبتت عند مسلم وغيره من حديث زيد بن مسعود عليه السلام
 على خفيه في غزوة الفتح ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت في رمضان سنة فان وثقت عند الطبراني من حديث جبر بن
 صل الله عليه وسلم في حجة الوداع ومن المعلوم ان الحجة النبوية كانت سنة عشر وثبتت عند الطبراني واحمد والبخاري وغير
 من حديث عوف بن امرئ صل الله عليه وسلم بالسنة في غزوة تبوك ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت سنة تسع قبل بل ذلك
 احتال تأخره الآية عن صحيح المسج وادرج من ذلك ما أخرجه الدارقطني عن عائشة ما زال رسول الله صل الله عليه وسلم
 يمسح بهذا الترتيل عليه سورة المائدة حتى يحق بالله وفي رواية ابراهيم بن اودين خزيمة والحاكم بن جبر قال رأيت رسول الله صل
 الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت اليه من ذلك الا ما كان في يومنا ذكر
 الموضوع وليس المراد به جميع المائدة فان منها ما تأخر نزوله من اسلمه كقوله تعالى اليوم اكمل لكم دينكم الآية فالتأخر
 يوم غزوة في حجة الوداع واسلام جبر كان في شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث الاستدلال
 عند الحاجة اليه فان جبر الاستدلال بتأخر اسلمه على بقاء حكمه في صحيحين وانهم لم ينسخوا في قراءة الصنفين شرح سنن
 ابن داود للسيوطي **الايراد الثاني** ان سورة المائدة التي فيها آية الموضوع آخر سورة الفرقان نزولها كما أخرجه الترمذي و
 الحاكم بن عبد الله بن عمرو بن جبري الحاكم بن عائشة قالت أخر سورة زلت المائدة فما وجد فيها من جلال التسخير
 وجد فيها من جبر آخر موهوب وهذا يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة فيثبت حكم المنسوخ الاحاديث المروية
 الفصل الثابت بآية المائدة **واجحوا** اما **اولا** فبان كون المائدة آخر سورة زلت ليس متفقاً عليه بل قد اختلف
 فقد قيل أخر سورة زلت سورة براءة وقيل سورة اذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف في آخرية زلت فقيل آية الزيادة وقيل آية
 الدين وقيل آية واقفوا وما ترجح فيها لا وهو قيل آية لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت في هذا
 مع تنقيح الحق في رسالتى تبصر البصائر بغير فائدة الاخر **اما ثانيا** فبان لو سلم كونها آخر سورة الفرقان نزولها لا يلزم منه
 كونها آخر القرآن نزولاً مطلقاً فيجوز ان ينزل بعدها آية من سورة اخرى تنسخ بعض احكامها **اما ثالثا** فبان كونها آخر
 السور نزولاً لا يستلزم ان تكون آية الموضوع ايضا متأخرة نزولاً بل قد ثبت نزولها قد بما قبل سورة وايات كثيرة مما
 بحثه في صدر باب التيم المقصود انما يحصل ان ثبت تأخرها نزولاً **واما رابعا** فلان اخيرها نزولاً ان استأنف فلا يستلزم
 الاعداد نسخ احكامه بشئ من القرآن لان لا ينسخ شئ من احكامها بالحديث ايضا وقد مرنا ما يقع هذا البحث في
 محل الراس فتذكر **الايراد الثالث** ان الثابت بالقرآن من قوله تعالى وارحمكم بكل امرئ فحقها انما هو المسح
 دائما والفصل دائما على ما مر تحقيقه في موضعه فثبت مسح الخفين بالاحاديث موجب لتقييد اطلاق القرآن
 وبطلان له وتقييد اطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحدوث وذال لا يخفى كما مر به اهل الاصول **واجحوا**
 ما اشار اليه الثالث من قوله آى بالسنة المشهورة **وتوضيحه** ان الحديث ان قرأه في كل عصر من ذكره يستعمل التمسك
 توافقهم في الكذب يقال له المتواتر وهو يفيده لعل الضرورى وان لم تبلغ كثرة قرأته الى هذا المنة في عصر من
 العصور من المبدأ الى المنتهى يقال له خيرا الأحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وان كان أحاد الاصل بان يرويه

شئ اى بالسنة المشهورة فيجب بها الزيادة من الكتاب فان موجب غسل الرجلين هو الحد المشدود من عليه الغسل
 في غسل الاول ثم ثمة لم يتعلم الحد الذي كثر ثم اشتهر برواياته وكثرت رواياته وبلغت رتبة العصر للمثنى فمن بعد ذلك
 المدة فاعلم على الكتاب يقال له المشهور وهو يفيد علم الطهانية كذا ذكره اصحابنا لا حول وقوله ايضا ان
 الزيادة على الكتاب وشيخه وتقييد اطلاقه بما ذكرنا من التواتر والتواتر لا يوجب المشهور دون غيره الا اذا عرفت هذا فنقول
 الاحاديث الواردة في باب سحر الخفين ليست من اخبار الاحاد حتى لا يجوز اطلاق الكتاب بها بل هي مستندة
 فتجوز بها نسخ اطلاقه بل قد مر من جهة من الحديثين تمام ما ذهبنا اليه من تواتر قوله اى بالسنة المشهورة وقد دفع وجوب
 مقدار قد مر تقصيره والمراد بكون السنة في باب السحر مشهوراً ومتواتراً بشبهة القدر المشترك وتواتره الرافق
 الخاصة فان كل رواية من رواياتها افرادها من اخبار الاحاد والقدر المشترك بينها الدال على ثبوت السحر عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وشيوخه ومن تواتر قوله فتجوز تقديره على كون السنة في باب السحر مشهورة وتعني اذا كان
 السن الواحدة فيه مشهورة فتجوز بها الزيادة على الكتاب قوله فان سوجه بقية الجبرياء مقتضى الكتاب وما ثبت فيه
 هو غسل الرجلين مطلقاً من غير تقييد بكونها جبريين عن الخفين وهذا ما علمنا انما للتعليل بما فهم من لفظ الزيادة
 واما البيان والتفسير لادل عليه الكتاب وفيه اشارة الى انه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التي يجوزها الخبر
 المشهور ولا يجوزها يا اخبار الاحاد شيك شئ ذلك بل يدكر في الكتاب فان مثل هذا جائز يا اخبار الاحاد ايضا فان
 احكام لم تدكر في الكتاب وثبتت يا اخبار الاحاد بل المراد بها اثبات شئ فذلك عماد كفي الكتاب وهو المعبر به بتعيين
 اطلاق الكتاب وباطال اطلاقه من سحر اطلاقه ونحو ذلك قال للحدث متعلق بخبر اطلاقه مشهور للرجل
 والمراد به علمه او يجوز في الحذف والسفط عليه ما هو المراد به من به حدث احده يجب به التوضي بقية ما يتصل به وهو
 قوله دعون من عليه الغسل اتفق بخبر السحر للحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل وفيهم من ظاهراً وان احسب
 انه لا يجوز للحدث الموضوع عنه ليس بحدث الا ان يقال لما حصلت له القرينة بذلك صلاحيته بحدث كذا في
 جامع الرموز وقال في رد المحتار قد يقال جواز للحدث الموضوع عليه الطريق الاول لان ما فرضه الحدث الحقيقي
 يحصل به تجديد الطهارة بآلة اول علان قوله لا يجب يدل بالمقابلة على ان للحدث احتراز عن الحبب قطا حتى
 قلت يدل على جواز للحدث الموضوع ما اخرجه احد من مسنده عن عبيد بن خزيمة قال ثبت عليه انه ما لم يغتسل
 فسم به تسمية ومسم على ظهر قدميه ثم قال هذا موضوع من لم يحدث ثم قال لو كان رأيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم مسم على ظهر قدميه لرايت ان يطوئها الحق ثم شرب فضل وضوئه قائماً للحدث في روي اخرى له ثم وضأ وضوئاً
 خفيفاً ومسم على قدميه وقال هكذا موضوع رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعموا لم يحدث وثانيتها ان قوله دون
 عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز للسحر لمن وجب عليه الغسل انتهى يفهم منه انه لا يجوز في غسل الجمعة ونحوه ولكن لا
 فقد نقل في جامع الرموز عن المبسوط انه ينبغي ان لا يجوز انتهى لان يقال الفرض منه نفس السحر في الغسل ولو كان
 جارية او غيرهما فان ما عليه الغسل المنسوب هو ما عليه الغسل المفروض فلا يجوز فيه لا يجزى فيه وبهذا ظاهراً في لوقا
 المصنف جازاً وتوضي دون مقتسل كان احسن ثم لما كان ظاهراً هذا الشئ لغوام حيث كان السحر على الخفين لا يقدر عليه
 الغسل في غسله فانه اذا اصيب الماء من ولسه ويل جميع بدنه وصل الماء الى رجليه وابتل خفافه وقدماه فما معنى نفى جواز

عن ابن جبرين في ربه موقوف على إمكانه في نفسه فلهذا اختلفوا في هذا المقام **فمنه** عن ابن المنذر
 لا يلزم تصويره وهو موقوف على الشرع في الاستعداد من الشرع يتوقف على إمكان ما نفى به عقلا ولا يمكن مستقاما
 من الشرع بل من العقل **وقال** الزاهد في الجنتي شره ختم القدرى سالك لاستدراج الأئمة الخيام عن صوته
 فقال توضحا وليس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يفتسل **ثم** عن ابن المنذر هذا نقله في الكفاية وقوله
 وفي فتح القدر قوله ولا يجزئ المسح لمن وجب عليه الغسل قبل الموضع موضع المنى فلا حاجة الى التصور وحاصله انه
 اذا اجنب وقد لبس على وضوئه وجب ترغ خفيه وغسل رجله وقيل صورته مسحا فجنب ولا ما عندنا فتم ليس ثم
 احداث ووجد ما يكفي وضوءه ولا يجزئ له المسح لان الجناية سرت الى القدمين والتميم ليس بطهارة كاملة فلا يجزئ
 المسح اذا لمسه ما على طهارة مخيضة ما ونفسه ما فافضل وليس ثم احداث وعنده ما يكفي الموضع وتوضا وسيم لان هذا
 المحداث يمنع الخف السراية لوجوده بماء اللبس على طهارة حكا كاملة فلو لم يعد ذلك ما كثر ما جنبنا فاذ لم يفتسل
 حتى فقد له تيمم له فلو احداث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط توضا وغسل رجله لانه عا جنبنا فان احداث بعد
 ذلك وعنده ما للوضوء فقط توضا وسيم وهذا الصوري انما يزيد على ما ذكرنا بانفا باقادة انه يشترط لجواز المسح لللبس
 على طهارة الماء لاطهارة التيمم معلا لان طهارة التيمم ليست كاملة انتهى وفي البنية صورة رجل توضا وليس الخف
 ثل اجنب ثم وجده ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاشتغال فانه يتوضا ويغسل رجله ولا يمسح ويقيم الجناية ذكره في النسخ
 وفي الجبازية المسألة لا تخفى على صورته معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجزئ له المسح
 لان الشرع جعل الخف مانعا سراية المحداث الا كبره الاصفر قال شمس الأئمة الشخص الجناية الزمت غسل جميع
 البدن ومع الخف لا يتناقض ذلك انتهى **واللعل** في تنطق من هذا العبادات وما قالها الواقعة في الشرع والحواشي
 انهم اختلفوا في هذا المقام على ثلاثة مسائل **الأولى** انه لا حاجة الى التصور ليكون المقام مقام المنى وقد عرفت
 فسادها وان نسبة صاحب البحر الى المحققين الثاني ان المقصود في جواز مسح الخفين في الوضوء لمن عليه الغسل **عليه**
 يدل التصور لمد كونه في المتن الثاني ان المقصود في جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل وافادة ان يختص
 بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهد في الجنتي والحق ان المقصود في هذا المقام هو نفس جواز المسح في الغسل لمن
 عليه الغسل لا غير يدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال في الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم امرنا اذا كنا سفلان لانزع خفافنا ثلاثة ايام وليا كبريا لا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفي رواية
 لا عن جنابة الخرج النساء وابن ااجة والترومي وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعي واسم والدارقطني والبيهقي
 والحاوي وغيرهم فان مفاده ليس الا عدم جواز المسح للمفتسل في غسله والوجه فيه ان الشرع جعل الخف مانعا
 من سراية المحداث الا صغر الرجلين دفعا للحج بلزوم غسلهما لاسما في ايام البرد وفي السفر لا عن سراية المحداث
 الا كبر في ذلك في الرجلين ايضا فلا يزيله الا الغسل **فان قلت** اذا كان الخف مانعا من سراية المحداث
 الا صفر تحتته كان مانعا من سراية المحداث الا كبر تحتته لعدم تقاوتهما في كونه محل ثاقلته هاوان امتنعوا
 في نفس المحداث ثمة لكنهما متفكرتان في كيفية ونوعه فان المحداث الا كبر والاعظم من الاصفر ولا يلزم من كون
 شيء مانعا من سراية شيء من غير حقيقة ضعيف تحت كونه مانعا من سراية شيء كبير خطير قوي ايضا نعم ان كان المنع من

ثم قيل صورته يجب تيميم ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ وليس خفيه ثم مر على ما يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانياً للنجاسة فإن أحدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه ثم خطوطاً أصابعه من غير القوى ثانياً أمكن أن يجعل المصعب مثله بالطريق الأولى ولا عكس **علان** من الخنف عن سرية الحدث الأصغر ليس أصغر عقلي للصحة فأس غيره عليه وإجرام حكمه فيه بل هو أصغر حل ثبت بحمل الشأرك وقد ثبت عنه نفي المسح للنجاسة قال ذلك على عدم جعله فأنعم من الحدوث الأكبر بل من الأصغر فقط **قوله** قيل صورته الخ توضيح هذه الصورة أن النجاسة تيميم لعدم القدرة على الماء ثم أحدث أي بالحدث الأصغر الموجب للوضوء والحال أن معه من الماء مقدراً يمكن أن يتوضأ به دون أن يغتسل بأن يكون قليلاً كما في الوضوء دون الغسل فإنه لو كان كافياً للغسل وجب عليه الغسل وانقضت تيممه فتوضأ ذلك المتيقن من الماء وليس خفيه على طهارة كاملة ثم مر على النجاسة التي لم يتوضأ على ماء كافٍ للاغتسال فلم يغتسل وانسحب وجب عليه ذلك لا تنقض تيممه بالمرور على الماء الكافي بعد ذلك عند فقد الماء الكافي للغسل وجد من الماء قد لا يمكن به الوضوء فتيمم ثانياً للنجاسة لا تنقض تيممه السابق فإن أحدث بعد ذلك بحدث يوجب الوضوء يجب عليه أن يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يفتقر له المسح في هذا الوضوء وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل أي لا يخرج مسحه الخفين لمن وجب عليه الغسل لأن الحدث حل بالقدم فلا رغبة المسح على الخنف ولا يخفى على الفطن ما في هذا التصوراً **أولاً** فلا رغبة لأصحابه أن فرض تيمم النجس ثانياً بل هو مضراً بما إذا تيمم للنجاسة لم يبق من عليه الغسل فكيف يصح هذا التصور بقوله دون من عليه الغسل **الأن يقال** مناهة دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه بأهرواً ثانياً فإن هذا مشغل على تطويل غير محتاج إليه فإنه يكفي أن يقال إذا لبس الخنف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للنجاسة ثم أحدث وجد ماء يكتفى للوضوء فعليه أن ينزع الخفين في وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفي مسحه الخفين لأنه حين اجنب حل الحدث بالقدم فلا رغبة من غسله لأن الخنف مأكوم عن سرية الحدوث بالقدم لا رغبة في وضوئه في التصور إلى فرض تيمم النجس **أولاً** وفرض مرر على ماء كافٍ للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانياً وأما ثالثاً فإنه مبني على قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للحدث الذي عليه الغسل وقد عرفت ما فيه فإن الظاهر أن الغرض منه نفي مسحه الرجلين في الغسل للغسل قال خطوطاً بالقدم جمع خط وقيل مصدر مكرور وسبح وهو تيميم من فاعل جاز فيحتل أن يكون حاله منه ويحتل أن يكون بمعنى المخططين ويكون حالاً من المسحين والاصل في ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة بسند عن الحسن البصري عن المغيرة بن شعبه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب ثوباً ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويدك اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح أقدامهما مسحاً واحدة حتى كان انظر إلى أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين قال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية سند منقطع انتهى **وقال** أيضاً في تخرجه أحاديث شريها الرافعي حدثنا محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر قال قال ابن الصلاح تيمم الرأفة فيه الإمام فإنه قال في الثبوت أنه حديث صحيح فلان إجماعهم به الرافعي وليس بصحيح وليس له أصل في كتب الحديث انتهى وفي ما قاله نظروني الطبراني في الأوسط من طريق جرير بن زيد عن محمد بن النكدي عن جابر قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم من رجل يتوضأ يصل خفيه فغفسه برجله وقال ليس هكذا السنة امر بابا السهم هكذا او امر بيده على خفيه
 وقى لفظه ثم اراه بيده من مقدم اليه الى اسفل الساق مرة فخرج بين اصابعه فقال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا
 الاستناد وتراه ابراهيم الخوري في التحقيق الى رواية ابن مكيه عن محمد بن مصفى عن بقيقه عن جرير بن زيد عن مسدد عن ابن
 عن جابر بن محمد قال في سنة ابن عباس **قلت** هو في بعض السنة دون بعض وقد استند له المزني على ابن عباس كونه في
 الاطراف واستاده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين فكانه تيم القاضى حسين فانه قال روى حديث على كنت ارى
 ان باطن القدم من احق بالسهم من ظاهرها قال فقلت عنه انه قال ولكنى لايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم على
 ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتسم الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف
 روى عن علي بن مرفوعا وعن الحسن بن علي البصري قال في السنة ان يسلم على الخفين خطوطا وقال في التفسير قول امام
 الحرمين انه يحكي غلط فاحش لم نجد من حديث علي بن ابي شيبه انما الحسن المذكور وروى ايضا
 من الغير بن شعبة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب ثوبا حتى توضأ وسلم على خفيه ووضع يده اليمنى على
 خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم يسلم على راسه او على واحدة حتى كان انظرا الى اصابعه على الخفين
 ورواه البيهقي من طريق الحسن بن المثنى بنحو وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **وبعد** تقطعت من هذه الصلوات
 ان طرق الحديث لا يشارف في هذا الباب لا تخلفون مقال كثيرا فارتفعت قوة ما ورايد اذا الحسن الصلوات واثر عمر بناته
 يسلم على خفيه حتى راها اذا راها اصابعه على خفيه خطوطا خرج ابن المنذر روى قد افادت هذه الروايات امورا
الاول ان في السنة لا يستوعب الخفان كما يستوعب الراس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح فان
 اقبل قد رثك اصابعه بخرقة او صبا ما عاز ان لا نه خلاف السنة ثم اذ في هراق الفلام وحواشيه **الثالث**
 ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان يد اية السهم من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاء مد الاصابع
 الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث
والثامن ان يكون مسح الخفين معاً من غير تقليم وتأخير كفلس الحديث ومسح الاذنين في الوضوء حيث
 لا يستحب التيامن فيها وهذه الامور كلها اشكر اليها المصنف في هذا القول **وقد** عدنا بعضهم من
 السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويقرر** على استئذان هذه الامور ان افترضاها
 ان لم وضعية من قبل الساق الى راس الاصابع جان حصول الفرض تكون الوضوء عليه ما عازا جان وكذا الوضوء
 بثلاثة اصابع موضوعه غير مدودة يجوز ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو سلم بظاهره فيجوز
 حصول المقصود ولكنه خالف السنة ولو سلم على باطن خفيه او من قبل العينين او جوانب الرجلين لا يجزى لان
 عمل المسح هو على الخنث لا غير ولو توضأ ومسح ببله بقيت على كفيه بعد الفسل يجوز مسحه لان البله الباقية غير
 مستعمل اذا المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو سلم راسه ثم خفيه ببله بقيت بعد المسح لا يجوز لان
 البله الباقية بعد المسح مستعملة كذلك في المنية وشرحه الغنية وسياق نبدأ من الفروع المتعلقة بهذه المباحث
 عن قريب ان شاء الله تعالى **وقد** روي في هذا المقام ان علي بن الحنف خلع عن الفسل فيستحب ان يجوز مسحه
 اسفل الخنث او جانبها او عقبه من غير اشتراط مسحه الاعلى لان الخلف يجوز على جميع عمل الفسل كسهم الراس فانه

يبدأ من أصابع الرجل إلى الساق ثم هذا اصطفى السير على الوجه المستوي

يخبر في جميع الجوانب **واجيب** عندئذ له بروعي النبي صلى الله عليه وسلم في السمع الاستماع على المحقق
خطوطا فوجب اعتباره والحكم بعدم اجزاء غيره **وروي** بأنه كذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم السمع على
الناسية ولم يثبت منه الاكتفاء على ستم مؤخر الرأس ضا بالهمزة **جوز** واستمرى جانب كان هذا القول يجوز واهما
والجواب عنه انه قد ثبت في السمع الاستيعاب ايضا فدل ذلك ان من جميع الرأس عمل له وكذلك السمع
المخف الى زلفه في باب ستم المخفين فدمع قول فبعت فيه جميع ما وري به النص في باب الحلق والفعل بخلاف
سمع الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لانصب الشرع فلا حاجة الى جعل فعله بياناً للحل وتعب عليه بالهيبنة
ان يجب السمع الى الساق مع قرح اصابعه الى غير ذلك من الكيفيات المذكورة رعاية لجميع ما ورد ب النص
واجيب عنه على ما في فتح القدير وفيه بأنه لا تجب مراعاة جميع ما وري في محل الابدان ولا انتفاء العلم بان
المقصود ايقاع الحلة على ذلك الحلق وحل شاة الحلق في الفنية بان الكمية ايضا مقصودة اى المقدار
فيبين ان لا يجوز الاكتفاء على قدر ثلث اصابعه بالقياس من غير نص وتسياتي ما يفي لدفعه انشاء الله تعالى
قال يبدا هذه جملة مستأنفة ببيان الكيفية السمع والخطوط وضعية يدا ارجاع الى الحديث او الماسم كان
بصفة المعرف وتحتل ان يكون مجموع الامن لا منزلة الاثر ما يفعل الامن لا تحتل ان يكون مجموع الامن لا منزلة الاثر

الى المخطوط والمراجع من اصابع الرجل بكسر الهمزة والقلم رؤسها المتحد من المضاعف او ياطلاق اسمها الصل
على الجوز والذاتية في قوله الى الساق خارجة عن المعنى **قول** له هذا صفة السهم الخ الاشارة الى مجموع ما ذكره من كون
السهم خطوطا وكونه باصابع منفرجة مفتوحة بحيث تمتاز المخطوط ويصير بها الخف مخطوطا وكونه مبتدأ يمين ركن
اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق والغرض منه دفع اليها من هذه الكيفية ضرورة وان جاز السهم الخ
مفيد بهذا الصفة ولا يجيد ان الايراد يقول المصنف جانبا السنة ثبوت جوانبا بالسنة المشهورة كما امر به لانه
من الكيفية التي ذكرها في السهم الخ ومنه ان السهم الخ من خطوط اصابع الرجل في كلامه في السهم الخ

[illegible]

